ఇందులో . . .

ఆర్యనాగార్జుని

విగ్రహవ్యావర్తిని

జేగంటలు :

1. ప్లేటో

2. కాంట్ పరతత్త్వవాదం

ఇతర తాత్త్విక వ్యాసాలు

1. మార్క్సిజమ్ తత్త్వ పరిశీలన

2. నిర్వాణ పరీక్ష

3. వర్గ సంబంధాలు

(సూతాశ్రమ గ్రంథమాల ప్రచురణ 1944 - లభ్యంకాలేదు)

జి.వి. కృష్ణరావు రచనలు

ఒకటో సంపుటం	:	సాహిత్య విమర్శ (కావ్యజగత్తు, ఇతర వ్యాసాలు)
రెండో సంపుటం	:	**Studies in Kalapurnodayam**
మూడో సంపుటం	:	నవలలు : పాపికొండలు
నాలుగో సంపుటం	:	నవలలు : కీలుబొమ్మలు, జఘనసుందరి, రాగరేఖలు
ఐదో సంపుటం	:	నాటికలు – నాటకాలు (ఆదర్శ శిఖరాలు, ప్రతిమ, బొమ్మ ఏడ్చింది)
ఆరో సంపుటం	:	పద్యాలు, కధలు, ఇతరాలు
ఏడో సంపుటం	:	తాత్త్వికం – విగ్రహ వ్యావర్తని, ప్లేటో, కాంట్ ఇతర తాత్త్విక వ్యాసాలు

ఆర్యనాగార్జునుని
విగ్రహవ్యావర్తని

జి. వి. కృష్ణరావు

సంపాదకుడు
అన్నపరెడ్డి వెంకటేశ్వరరెడ్డి

A GIFT FROM A DAUGHTER
IN MEMORY OF HER FATHER, THE WRITER

ప్రభాస పబ్లికేషన్స్
బోస్‌రోడ్ - తెనాలి

విగ్రహవ్యావర్తని
(ఇతర తాత్త్విక వ్యాసాలు)

ప్రభాస పబ్లికేషన్స్
బోస్‌రోడ్ - తెనాలి

ప్రథమ ముద్రణ : నవంబర్, 1958
ద్వితీయ ముద్రణ : జనవరి, 1999

వెల : రూ 150/-

ప్రతులకు : పల్లవి పబ్లికేషన్స్
దుర్గయ్య వీధి, గవర్నరుపేట,
విజయవాడ - 520 002

గ్రాఫిక్స్ & ప్రింటర్స్ : కళాజ్యోతి ప్రాసెస్ లిమిటెడ్.
ఆర్. టి. సి. క్రాస్‌రోడ్స్, ముషీరాబాద్
హైదరాబాద్ - 500 020

సంపాదకుని మాట

ఒక రచయిత తన రచనల ద్వారానే ఎల్లకాలం సజీవంగా జనాళిలో ఉండగలడు అదెప్పుడు? ఆయన రచనలో గ్రంథరూపంలోనో, మరో రూపంలోనో అందుబాటులో ఉన్నప్పుడే కాని దురదృష్టవశాత్తు కృష్ణరావుగారి రచనలు చాలా కాలంగా లభ్యంకావడం లేదు ఆయన సాహిత్యం మీద పరిశోధనలు చేసే వారంతా, నేను ఆయనకు సన్నిహిత మిత్రుణ్ణి కావడంతో, నన్ను కలిసి, ఆయనను గురించి, వారి గ్రంథాలు లభ్యమయ్యే విధం గురించి అడుగుతూ ఉంటారు గ్రంథాలు లేక పోవడంతో నేనూ వారికి ఏమి చేయలేని వాడినయ్యాను

కృష్ణరావుగారి కొమారితలిద్దరూ – ఉమాదేవి, శోభాదేవి – ఎప్పుడు అమెరికానుంచి తెనాలి వచ్చినా, వారిదగ్గర వారి తండ్రిగారి గ్రంథాల ప్రచురణ గురించి ఈ అవసరంతో ప్రస్తావిస్తూ ఉండేవాణ్ణి వారు ఎప్పుడూ సుముఖతనే వ్యక్తం చేశారు కాని అది కార్యం రూపం ఆమధ్య జనవరి 1998న వారు తెనాలి వచ్చినప్పుడు, దాల్చింది ప్రచురణ బాధ్యతలు నేను స్వీకరిస్తానంటే వారు 'సరే' అన్నారు. నేను దానికి, కృష్ణరావుగారిమీద నాకున్న ఎనలేని గౌరవాభిమానాలను పురస్కరించుకొని, వెంటనే అంగీకరించాను.

ఈ కార్యంలో నేను చాలా మందికి కృతజ్ఞతలు చెప్పుకోవలసి ఉంది

తొలుదొల్తగా, తమ అమూల్యమైన సలహాలిచ్చి, జి వి కె ని స్థూలంగా పరిచయంచేసే వ్యాసాన్ని వ్రాసి ఇచ్చిన హితశ్రీ గారికి, కృష్ణరావుగారి గ్రంథాలనూ, వ్యాసాలనూ, అందించిన విజయవాడ సిద్ధార్థ సైన్స్ అండ్ ఆర్ట్స్ కాలేజి సిద్ధార్థ కళాపీఠం సంచాలకులు నాగళ్ళ గురుప్రసాద రావుగారికి, అలాగే డి టి పి ప్రింటింగ్, ప్రూఫ్ రీడింగ్ విషయాలలో అడుగడుగునా నాకు కుడిభుజమై నిలిచిన సిద్ధార్థ ఆర్ట్స్ & సైన్స్ కళాశాలలో ఆంగ్లోపన్యాసకులుగా పనిచేస్తున్న ప్రముఖ సాహితీ విమర్శకులు బి తిరుపతిరావుగారికి, జి వి కృష్ణరావుపై పరిశోధన చేసి పిహెచ్ డి పొందిన, తెలుగు అకాడమీ లో పనిచేస్తున్న, మాణిక్య లక్ష్మిగారు కృష్ణరావు గారి వివిధ రచనల కాలాలను తెలియ జేశారు – వారికి, గ్రంథాకృతిని గురించి సలహాలు ఇచ్చిన డా పి వి రమణ గారికి, గ్రంథ సేకరణలో అత్యంతంగా సహాయసహకారాలందించిన డా వెలగా వెంకటప్పయ్య గారికి, అందంగా ముద్రించి ఇచ్చిన కళాజ్యోతి ప్రాసెస్ లిమిటెడ్ హైదరాబాద్ వారికి నేను హృదయ పూర్వకంగా కృతజ్ఞతలు తెలుపుకుంటున్నాను

– సంపాదకుడు

ప్రకాశకుల మాట

మా నాన్నగారు జీవించి ఉన్నప్పుడే ఆయన రచనలకు మలికూర్పు రాక పోవడం వల్ల అవి దొరకడం దుర్లభంగా ఉండేది ఆయనమీద పరిశోధనలు సాగించేవారు గ్రంథాలు దొరకక వాలా ఇబ్బందులకు గురయ్యారు ఏ హితశ్రీగారో, రెడ్డిగారో తమ వద్ద ఉన్న మానాన్నగారి రచనలను వారికి ఇచ్చి వారి అవసరాలు తీర్చేవారు ఆవిధంగా వారి దగ్గర కూడా గ్రంథాలు లేకుండా పోయాయి

తరువాత మానాన్నగారు గతించి నప్పటినుంచి, ఆయన రచనలన్నీ ఒకసారి అచ్చొత్తించాలని రెడ్డిగారు మాకు సూచిస్తూనే ఉన్నారు. మాకూ అదే తలంపు ఉంది చూస్తుండగానే చాలకాలం గడిచింది

1998 జనవరిలో మేము భారతదేశానికి వచ్చినప్పుడు శ్రీ అన్నపరెడ్డి వెంకటేశ్వర రెడ్డి గారు మళ్ళీ ఆప్రస్తావన తీసుకొచ్చారు మేము 'సరే' అన్నాం రెడ్డిగారిని అచ్చుపని చూడవలసిందిగా అభ్యర్థించాం వారికి మానాన్నగారితో ఉన్న స్నేహ సంబంధాలను పురస్కరించుకొని, సంతోషంతో 'సరే' అన్నారు ఎంతో శ్రమించి, ఎక్కడెక్కడో వెతికి, దొరకని రచనలను దొరికించుకొని, ఏడు సంపుటాలలో ముద్రణా నిర్వహణను విజయవంతంగా నిర్వహించినందుకు వారికి మా హృదయపూర్వక కృతజ్ఞతలు

అలాగే ఈ గ్రంథాలు వెలికి రావడంలో చేయూతనిచ్చిన వారందరికీ కృతజ్ఞతలు తెలుపుకుంటున్నాం

జి ఉమాదేవి

జి శోభాదేవి

జీవితం, రచనలు

– హితశ్రీ

ఒక రచయితను అంచనా వేయడానికి, అతడు నిశ్వసించింది ఉచ్ఛ్వసించింది ఏమిటో తెలియాలి అతడు నిశ్వసించింది – అతడు చదివిన చదువు, పొందిన శిక్షణ అతడు ఉచ్ఛ్వసించింది అతడు కావించిన సృష్టి, రాసిన రాతలు

ఆయన ఎంతో చదివారు చదవక రాయడం కుదిరేదనికాదు ప్రాక్పశ్చిమ రససిద్ధాంతాలను, సాహిత్యాన్ని, దర్శనాలను లోతుగా చదివారు

ప్రాక్పశ్చిమ రస సిద్ధాంతాలను ఆస్వాదించారు అంటే అటు అరిస్టటిల్ కావ్యాను శాసనం, ప్లేటో రామణీయకతనుంచి కాంట్ పరతత్వవాదం వరకు, ఇటు భరతుని నాట్య శాస్త్రంతో మొదలెట్టి భామహ, ఉద్భట, భట్టనాయక, భట్టలొల్లట, ఆనందవర్ధన, ఇందు రాజ, అభినవగుప్త, క్షేమేంద్ర, మహిమభట్ట, మమ్మటుల దాకా భారతీయ రస సిద్ధాంతాలను ఔపోశన పట్టారు

అర్థరాహిత్య రంగస్థలిని (Theatre of the Absurd) అర్థం చేసుకొన్నారు ''సప్తభంగుల అస్పష్టత'' (Seven Types of Ambignity) లోని స్పష్టతను ఎరిగారు పాశ్చాత్య దర్శనాలను మదించారు ఆర్య నాగార్జును నిసాపేక్ష వాదంలో జెనో "Flying arrow is at rest" (ఎగురుతున్న బాణం నిశ్చల స్థితిలో ఉంది) ను చూశారు

మార్క్సు గతి తర్కం గతిని పరిశీలించి యన్ యమ్ రాయ్ మానవత్వాన్ని (Human-ness) గుర్తించారు

మార్క్సు, హెగెల్‌ల వ్యవస్థలలో (దర్శనాలలో) వ్యక్తిలుప్తమైనాడని, సార్త్ర్ అస్తిత్వంలోని మనిషి అస్తిత్వ వేదనను పట్టుకొన్నారు ఫ్రాయిడ్ స్వప్న శిల్పాన్ని భారతీయ ధ్వని సిద్ధాంతంతో ముడిపెట్టారు ప్రవర్తన వాదాన్ని, గెస్టాల్ట్ సిద్ధాంతాన్ని సాహిత్యానికి అన్వయించారు

ఇదీ క్లుప్తంగా ఆయన విస్తృత కాన్వాస్ దీని మీద ఆయన ఉలితో ఉల్లేఖించారు

సాహితీ మేరుపు డాక్టర్ జీ వి కృష్ణరావు పూర్తిపేరు గవిని వెంకటకృష్ణరావు వారి స్వస్థలం తెనాలి తాలూకా కూచిపూడి గ్రామం నివాసస్థలం తెనాలి వారు కూచిపూడిలో 1914లో జన్మించారు వ్యవసాయ కుటుంబం తురుమెళ్ళ, కొల్లూరు హైస్కూళ్ళలో పాఠశాల విద్య అభ్యసించారు యస్ యస్ ఎల్ సి నాటికే ఒక చిన్న నవల, ఒక శతకం రచించారు గుంటూరు ఏ సి కాలేజిలో బి ఏ వరకు చదివారు కాలేజిలో చదివేరోజుల్లోనే ''వరూధిని''

ఖండకావ్యం రచించారు 1937లో బి ఏ డిగ్రీ పొందారు గుంటూరులో పళ్ళెపూర్ణ ప్రజ్ఞాచార్యులుగారి దగ్గర సంస్కృతం చదువుకొన్నారు

తెనాలి ఆ రోజుల్లో ఒకసాహితీకేంద్రం చక్రపాణి, కొడవటిగంటి కుటుంబరావు, త్రిపురనేని గోపీచంద్ మొదలైన రచయితలెందరో తెనాలిలో ఉండేవారు వారితో కృష్ణరావుకి పరిచయం ఏర్పడింది సాహిత్యచర్చలు జరుగుతుండేవి గోపీచంద్ సాంగత్యం వల్ల కృష్ణరావుకి పాశ్చాత్య సాహిత్యాబిలాష, ఎం ఎన్ రాయ్ రచనలపట్ల ఆకర్షణ, మార్క్సిస్ట్ దృక్పదం అలవడ్డాయి కొన్నికదలు, నాటికలు రాశారు

డిగ్రీ అందిన తరువాత కృష్ణరావుకి నిరుద్యోగం ఎదురైంది నిరాశా నిస్పృహల అనుబవాలతో ''బిక్షాపాత్ర'' నాటిక రాశారు ఇతివృత్తం కాశీనుంచి వ్యాస నిష్కాసనం మార్క్సిస్టు దృక్పదంతో రాసిన ఈ నాటిక పదహారు భారతీయ బాషల్లోకి అనువదింపబడి ఆకాశవాణి నుంచి ప్రసారితమైంది నిరుద్యోగంతో విసుగెత్తి కృష్ణరావు బెనారస్ హిందూ విశ్వవిద్యాలయంలో ఎం ఏ ఇంగ్లీషు లిటరేచర్‌లో చేరారు ఆంగ్ల సాహిత్యాద్యయనంలో మునిగి తేలారు ఎం ఏ చదువుతున్న రోజుల్లోనే ''కావ్య జగత్తు'' సాహిత్య విమర్శనా గ్రందం రచించారు దేశ కాల పరిస్థితుల్ని అనుసరించి కావ్యాల్లో వస్తువు రూపం ఎలా మార్పు చెందుతుందో ఇందులో మార్క్సిస్టు దృక్పధంతో వివరించారు ఇది చాలా ప్రసిద్ధమై విశ్వవిద్యాలయాల్లో పాఠ్యపుస్తకమైంది పరిస్థితులు అనుకూలించక కృష్ణరావు ఎం ఏ పరీక్షలు రాయకుండానే 1941లో తిరిగి వచ్చారు

కాశీ నుంచి తిరిగి వచ్చింతరువాత కృష్ణరావు జర్నలిజంలోకి అడుగు పెట్టారు కొంతకాలం మిత్రులతో కలిసి ఓ ప్రెస్, ఓ ఫర్నీచర్ షాపు నడిపారు అవేవీ విజయవంతం కాలేదు ఇంతలో ''ఆంధ్రప్రభ''లో సబ్ ఎడిటర్ పదవి లభించింది నార్ల, శ్రీశ్రీలతో పాటు '' ఆంధ్ర ప్రబ'' సంపాదక వర్గంలో పనిచేశారు ఆ కాలంలో ''జఘనసుందరి'' నవల రాశారు ఇది ఫ్రాయిడ్ సిద్ధాంతాల్ని తార్కికంగా బేరీజు వేసే ప్రసిద్ధ నవల ఆ తరవాత సంపాదకవర్గ నిర్ణయానుసారం కృష్ణరావు ''ఆంధ్రప్రభ'' నుండి వైదొలగారు దేశాబిమాని, విజయప్రభ పత్రికల్లో కొంత కాలం పని చేసి విరమించుకొన్నారు

పత్రికారంగానికి ఉద్వాసన పలికి కృష్ణరావు పిహెచ్ డి డిగ్రీ కోసం మద్రాసు విశ్వవిద్యాలయంలో పరిశోధనకు పూనుకొన్నారు పింగళి సూరన ''కళాపూర్ణోదయం'' వారి దృష్టిని ఆకట్టుకొంది "Studies in Kalapoornodayam" అనే ఆంగ్ల గ్రందాన్ని డాక్టరేట్ కోసం రాయాలని సంకల్పించి ఆ పరిశోధనలో నిమగ్నులయ్యారు ఈలోగా వారికి వ్యక్తి స్వాతంత్ర్యం మీద జిజ్ఞాస కలిగి తత్వ శాస్త్ర గ్రందాల్ని తిరిగేశారు జేగంటలు-కాంట్ పరతత్వవాదం, ప్లేటో-ప్రచురించారు తాత్విక చింతన స్వంతంత్ర విచారానికి దారి తీసింది

తత్ఫలితమే 1951లో ''కీలుబొమ్మలు'' నవలా రచన ఇది కృష్ణరావుకి ఎంతో పేరు తెచ్చిపెట్టిన విఖ్యాత నవల ఇటీవల ఇది ఆంగ్లంలోకి అనువదించబడి మాక్మిలన్ కంపెనీచె ప్రచురింపబడింది వ్యక్తిలో కర్తవ్య జిజ్ఞాసని రెకెత్తించటమే ఈ నవల లక్ష్యం

అప్పుడప్పుడు రాసిన నాటికల్ని గుదిగుచ్చి ''ఆదర్శ శిఖరాలు '' నాటికల సంపుటి ప్రచురించారు ఇది విలువల కాణాచి

మద్రాసు విశ్వవిద్యాలయం "Studies in Kalapurnodayam" ఆంగ్ల వ్యాసానికి కృష్ణరావుకి 1955లో పిహెచ్ డి డిగ్రీ ప్రదానం చేసింది ''కళాపూర్ణోదయం 'లో కళ ఎలా పూర్ణోదయం చెందిందో ఈ గ్రందంలో కృష్ణరావు పింగళి సూరనని ప్రపంచ కవుల సరసన నిలబెట్టారు 1952లో కృష్ణరావు తెనాలిలో వి యస్ ఆర్ కాలేజిలో అధ్యాపకునిగా చేరారు ఈ రోజుల్లో మాధ్యమిక వాదంలో కుతూహలం కలిగి ఆర్యనాగార్జునుని గ్రందాలను కొన్నిటిని పద్యాలుగా అనువదించారు అవి పోయాయి ''విగ్రహవ్యావర్తని'' నిమాత్రం తిరిగి అనువదించి విపుల భూమికతో ప్రచురించారు కేంద్ర సాహిత్య అకాడమీ తరుపున ప్లేటో 'రిపబ్లిక్' గ్రందాన్ని ''ఆదర్శరాజ్యం'' పేరుతో తెలుగు చేశారు ''రాగరేఖలు'' నవలరాశారు

1962లొ పరిస్థితులతో రాజీపడలేక కాలెజి ఉద్యోగానికి తిలోదకమిచ్చారు మళ్ళీ నిరుద్యోగం ఈ సమయంలో ''పాపికొండలు'' నవల ప్రారంబించారు అది దిన పత్రికలో సీరియల్‌గా వచ్చింది అదికారం మనుషుల్ని ఎలా మత్తుల్ని చేస్తుందో వివరించటం ఈ నవల ఇతివృత్తం ఇందులో కృష్ణరావు తన ఆలోచనా రీతులను వ్యంగ్య వైభవంతో నిక్షేపించారు ఇది ఒక రసగంగ స్వల్ప కాలం పొన్నూరు సంస్కృత కళాశాల ప్రిన్సిపల్‌గా పనిచేసి, కృష్ణరావు 1963లో ఆలిండియా రేడియో విజయవాడ కేంద్రంలో స్పోకెన్ వర్డ్ ప్రొడ్యూసర్‌గా పదవి నదిష్టించారు ఈసారి మాత్రం 1973లో పదవీ విరమణచేసేవరకు ఉద్యోగంలో కొనసాగారు రేడియో ఉద్యోగంలో ఉన్ననాడే భాస మహాకవి సంస్కృత నాటకం ప్రతిమ నాటకాన్ని తెలుగు చేశారు కొన్ని కవితలు, కదలు, సాహిత్య వ్యాసాలు చేర్చి ''ఉద బిందువులు'' సంపుటి ప్రచురించారు

రేడియో ఉద్యోగంతో కుంటుపడిన ''పాపికొండలు'' రచన కృష్ణరావు అనారోగ్య కారణాలవల్ల అర్ధంతరంగా ఆగిపోయింది ఇది తెలుగువారి దురదృష్టం 1979లో ''బొమ్మ ఏడ్చింది'' నాటకం వెలువడింది ఇది ఆర్యనాగార్జునునికీ, అప్పటి పాలకుడు గౌతమీ పుత్ర శాతకర్ణి, అతని తల్లి గౌతమీ బాలశ్రీకి సంబందించిన ఇతివృత్తంతో రాసిన నాటకం రాజ్యపాలకులు మత నిరపేక్షంగా రాజ్యం చేయాలని ఇందులో సందేశం

తెనాలిలోని శ్రీ అరవింద సాహిత్య సేవా సమితి ఆద్వర్యంలో డాక్టర్ జి వి కృష్ణరావుకి తెనాలిలొ మార్చి 30, 1979 తెదిన అప్పటి ఆంద్రప్రదేశ్ సాహిత్య అకాడమి అద్యక్షులు శ్రీ బెజవాడ గొపాలరెడ్డి గారి అద్యక్షతన ఘన సన్మానం కన్నుల పండువగా జరిగింది తరవాత వారు ఎక్కువ కాలం జివించలెదు కృష్ణరావు ఆగష్టు 23, 1979 తెదిన తుది శ్వాస విడిచారు

రచనల వైశిష్ట్యం

కృష్ణరావు సంస్కృతాంద్ర ఆంగ్ల బాషల్లో విద్వాంసులు ఆయా బాషా సాహిత్యాల్లో నిష్ణాతులు వ్యాకరణ సూత్రాల్ని, అలంకార శాస్త్రాన్ని లోతుగా తరచి ఆకళింపు చెసుకొన్నవారు ప్రాచ్య పాశ్చాత్య తత్వ శాస్త్రాల్ని మదించిన వారు సామాజిక, రాజకీయనైతిక, మనొవైజ్ఞానిక శాస్త్రాల్ని అవలొడించిన వారు ప్రాక్ పశ్చిమ దేశాల విభిన్న సంస్కృతుల్ని అవగాహన చెసుకొన్నవారు అనన్య ప్రతిబావ్యుత్పత్తులతో, బహుముఖ పరిజ్ఞానంతో, సునిశిత ఆలోచనలతో కృష్ణరావు ఉత్తమ కవితల్ని, నాటక నాటికల్నీ, కదల్నీ, నవలల్ని, సాహిత్య విమర్శనా వ్యాసాల్నీ రచించి తమ సాహితీ చైత్ర రదాన్ని 1963 శోబాయమానం చెశారు ఆ పూదొట సర్వాంగ సుందరం, పరిమళబరితం

కృష్ణరావు జీవితాన్ని, రచనల్ని పరిశీలిస్తే వారి జీవితంలో, రచనల్లొ అంతర్వాహినిగా బారతీయత ప్రవహించటం గోచరిస్తుంది ఎర్రగా, సన్నగా, పొడుగ్గా, గరుడనాసికతో, తీక్షణమయిన కనుదోయితో ఎప్పుడూ తెల్లని లాల్చీ, గ్లాస్కో దొవతి దరించి అచ్చం బారతీయుడుగా, ఆంద్రుడుగా కృష్ణరావు కనపడేవారు వివిద సంస్కృతుల్ని పరిశీలించి వారు చివరకి బారతీయ సంస్కృతి వైపే మొగ్గు చూపారు ఆంగ్లంతో పాటు సంస్కృతాంద్రాలను చక్కగా చదువుకొన్నారు ప్రాచీన సంస్కృతాంద్ర కవుల రచనల్ని సమీకరించారు మన సామాన్య ప్రజానీకం విలువలన్ని రామాయణ బారతాల నుంచి వారసత్వంగా వచ్చినవేనని అభిబాషించారు అలంకార శాస్త్రంలో భారతీయ ధ్వని సిద్ధాంతమే పరమ శిరోదార్యంగా బావించారు వారినాటికల్లో అనేకం బారతీయ సాంస్కృతిక ఇతివృత్తంలో కలవే నాగార్జున మాద్యమిక వాదాన్ని అబిమానించారు బాస ప్రతిమ నాటకాన్ని అనువదించారు కళాపూర్ణోదయం మీద దీసిస్ రాశారు సృజనాత్మకరచన సద్యః పరనిర్వృతి నివ్వాలని బారతీయ లాక్షణికులతో ఏకీబవించారు అయితే బారతీయమంతా ఆమోదయోగ్యమని కృష్ణరావు బావించేవాడు ఏ విషయాన్నయినా కార్యకారణాలతో తర్కించి నిగ్గు తేల్చే హేతువాది కృష్ణరావు తన పరీక్షకి నిలబడిన వాటినే స్వీకరించారు మొదట మార్క్సిస్టు ప్రబావానికి లోనయ్యారు త్వరలోనే ఆ ప్రబావంనుంచి బయట పడ్డారు ''డమడమాలబండి'' నాటిక వారి కనువిప్పుకి రూపకల్పన వ్యష్టిలో సమిష్టినీ, సమిష్టిలో వ్యష్టిని గుర్తించినప్పుడే ఏ రాజకీయ

వ్యవస్థ అయినా అభ్యుదయం సాధిస్తుందని కృష్ణరావు భావించారు లేకపోతే అది వట్టి నినాదాల ఢమఢమాలబండే అలాగే ''కార్యజగత్తు'' లోని మార్క్సిస్టు దృష్టిమారి వారి సాహిత్య విమర్శనా ప్రతిభ కళాపూర్ణోదయ సిద్ధాంత గ్రంథంలో వెల్లి విరుస్తుంది

కృష్ణరావు ఆదర్శం ధర్మం ఆశయం వ్యక్తి స్వాతంత్ర్యం ''ధర్మం'' ధర్మం కోసమే, ఆదర్శమే మానవ జీవితం అంటారు కృష్ణరావు 'కీలుబొమ్మలు'' నవలలో ధర్మానుష్ఠానంలోనే ఆనందం ఉన్నాదనుకొని చేసినప్పుడే వ్యక్తికీ, తద్వారా సమాజానికీ అభ్యుదయం సిద్ధిస్తుందని కృష్ణరావు విశ్వాసం వ్యక్తులకి స్వతంత్ర విచారం ఉండాలి వ్యక్తికి అంతఃకరణం ఉంటుంది అది వివేక చోదితం పరిస్థితులు చుట్టు ముట్టినప్పుడు ప్రతి వ్యక్తీ స్వతంత్రాలోచనతో తన అంత కరణం సాక్షిగా ప్రవర్తించి తన ధర్మాన్ని తాను నిర్వర్తించాలి లేనినాడు అధర్మం ప్రవర్తిల్లి సమాజం సంక్షోభం చెందుతుంది ఇదె ''కీలుబొమ్మలు'' నవల సందేశం అంతేకాని వ్యక్తులు పరిస్థితుల కీలుబొమ్మలని కాదు వ్యక్తి ధర్మం లుప్తమైతేనే దేశం శప్తమవుతుంది వ్యక్తి స్వాతంత్ర్యాన్ని ఉద్దీప్తం చెయటం రచయిత బాధ్యత అని కృష్ణరావు తలచారు ఈ వ్యక్తి స్వాతంత్ర్య చేతనె ' పాపికొండలు'' నవలలో మరింత స్పష్టమవుతుంది ఇందులోని కొన్ని పాత్రలు పరిస్థితులకు ఎదురునిలచి తాము నమ్మిన ధర్మాన్ని అనుసరించి తమ వ్యక్తిత్వాన్ని నిలబెట్టుకొంటాయి ''బొమ్మ ఏడ్చింది'' నాటకంలో ఆర్య నాగర్జునల పాత్ర అలాంటిదే

కృష్ణరావు దృష్టిలో జీవితం, కళా వెరువేరు కావు అవి రెండూ ఒకటే జీవిత ప్రవాహానికి ఆద్యంతాలు లెవు అది అనంతం దాన్ని అర్థం చేసుకొటానికి ఉపకరించే ఆద్యంత సహిత జీవిత శకలమే కళ - అంటారు వారు

కళాత్మకమైన రచన జీవితపు విలువల్ని నిర్దేశించి వెలుగునివ్వాలని కృష్ణరావు తాత్పర్యం విలువ అంటె ఏ వస్తువులో నయినా మన మెప్పుకి పాత్రమైన గుణం జీవితపు విలువలనేకం వాటిని ఆర్థిక, నైతిక, సామాజిక, తాత్విక విలువలుగా వర్గీకరించవచ్చు విలువలకి ఆధిక్యతా క్రమం ఉంటుంది తాత్విక విలువలు పై విలువలైతే ఆర్థిక విలువలు కిందివి సామాజిక నైతిక విలువలది మధ్యస్థానం భారతీయ సంస్కృతి తాత్విక విలువల్ని జీవిత ధ్యేయాలుగా ఆదరించి జీవితావశ్యకాలైన ఆర్థిక విలువల్ని విస్మరించింది ఇది దారిద్ర్యానికి దారితీసిందనే అభియోగం ఉంది ఇది కృష్ణరావుని కలవరం పెట్టింది డిగ్రీ పుచ్చుకొన్నతరువాత నిరుద్యోగం కర్కశ నిజమై చీకాకు పరచింది వ్యాసుడు గుండెల్లోంచి పైకి వచ్చి శాపజలం అందుకొన్న దృశ్యం [illegible] ''భిక్షాపాత్ర'' నాటిక ఆవిర్భవించింది అది ఆకలి పోలికేక మార్క్సిస్టు దృక్పథంతొ ఆర్థిక విలువల్ని హైలైట్ చేసిన రచన కృష్ణరావు నిజ జీవితంలో విలువల్ని అపారంగా గౌరవించారు నమ్మిన విలువల కొసం ఉద్యోగాల్ని తృణప్రాయంగా చూశారు కృష్ణరావు

దృష్టిలో విలువలన్నీ సమాదరణీయాలే వారి ''ఆదర్శ శిఖరాలు'' నాటికల సంపుటిలో నాటికలన్నీ విలువల దీప్తి రేఖలే ఈ సంపుటిలో మొదటిది ''భిక్షాపాత్ర'' చివరిది తాత్విక విలువల్ని ప్రతిపాదించే ''ఆదర్శ శిఖరాలు'' ఇది మహాశిల్పి జక్కణచార్యుల కద మద్యలో వన్ని ఇతర విలువల్ని ప్రతిపాదించేవి ఇవన్నీ వ్యక్తి ధర్మాన్ని ప్రబోదించే విలువల వెలుగులు ఆర్థిక, నైతిక, సామాజిక, తాత్విక విలువల సమాహారాన్ని అనుభూతిలోకి తెచ్చుకొని మానవ వ్యక్తి సంపూర్ణ సమగ్ర చరితార్ధత సంతరించుకోవాలని కృష్ణరావు ద్వని

''బొమ్మ ఏడ్చింది'' నాటకం మతానికి విలవలకి సంబందించిన కొన్ని మౌలిక దార్శనిః విషయాలను స్పృశిస్తుంది మతం అంతిమ విలువ అది కొంత వైయక్తికం, కొంత నైతికం నైతిక విలువలూ ఒక విదంగా సామాజికాలే అందువల్ల సామాజిక స్పర్శ ఉన్న మేరకు ప్రభుత్వం మతంతో ప్రమేయం కల్పించుకోవచ్చు ఆ పరిదిని దాటి రాజ్యం వాటి విలువలతో సంబందం పెట్టుకోరాదు ''బొమ్మ ఏడ్చింది'' నాటకంలో రాజు గౌతమీ పుత్రశాతకర్ణి హిందూ మతాను యాయి బౌద్ధుల్ని బాధిస్తాడు ఆర్య నాగార్జునల ఉపదేశం పెడచెవిని పెడతాడు నాగార్జునులకు దేశ బహిష్కరణ శిక్ష విదిస్తాడు ఈ అదర్మానికి బొమ్మ ఏడుస్తుంది ఈ బొమ్మ బౌద్ధుల ఆరాద్య దేవత షట్పారమితాదేవి ఓ పాత్ర ద్వారా ''ఆ బొమ్మ మానవుల మనస్సుల్లో మెదిలిన నాడె లోకకళ్యాణం'' అంటారు కృష్ణరావు ఇది ప్రస్తుత సమాజానికి అన్యాప దేశమైన కర్తవ్య బోద

కృష్ణరావు కొన్ని సాహిత్య వ్యాసాల్ని, సాహిత్య విమర్శనా వ్యాసాల్ని, తాత్విక వ్యాసాల్నీ రచించారు వాటిలో వారి నిశిత మేదాశక్తి, సహేతుకత, అంతర్ దృష్టి అంతర్లీనంగా ద్యోతకమవుతుంది కృష్ణరావు శైలి తెలుగు నుడికారపు ఇంపుసొంపులకి పట్టు కొమ్మ

జీవితం నిరంతర స్రవంతి సమాజం నిత్య పరిణామ శీలం గలది వ్యక్తి యుక్తాయుక్త విచక్షణా జ్ఞానం కలవాడు బావజీవి సంస్కృతి పరంపరా గతమైంది సాహిత్యం సౌందర్య సంబంది సౌందర్యం వస్తుగతం, హృదయ గతం కూడా ఇవన్నీ పరస్పర ఆశ్రితాలు కృ ష్ణరావు సాహిత్యం మానవసంబందాల్ని పరామర్శించి వాటిలోని అంతరార్దాన్ని వెలుగులోకి తెస్తూ, పాఠకుడిలో సహృద్యవస్థ కల్పిస్తుంది ఆనందమిస్తుంది ఆలోచన రేకెత్తిస్తుంది లోకకల్యాణ మార్గం సూచిస్తుండి ఇది సహృదయ హృదయైక పెద్యం

నివేదనము

తత్త్వ శాస్త్రము చదువ దొరకొన్న క్రొత్తలలోనే నాగార్జునుని దర్శనముతో నాకుఁ బరిచయ మేర్పడినది, నాఁడా దర్శన మంతగా న న్నాకర్షింప లేదు, కాని యే డెనిమి దేండ్ల క్రిందట రష్యన్ విద్వాంసుఁడు షర్బట్స్కీ వ్రాసిన "ది కన్సెప్షన్ ఆఫ్ బుద్ధిస్ట్ నిర్వాణ" యను గ్రంథము గాకతాళీయముగాఁ జదువుట సంభవించెను. నాఁడాదిగా వివిధ గ్రంథాలయములకుఁ బోయి ప్రసన్న పదా సహితముగా మూల మాధ్యమక కారికలు, భవసంక్రాంతి సూత్రవృత్తి, మాధ్యమక వింశతి, చతుఃస్తవము, ప్రతీత్యసముత్పాదహృదయము, రత్నావళి, విగ్రహవ్యావర్తని వ్రాసికొని వచ్చి వాని నన్నిటిని ననువదించితిని. ఈ చేసిన శ్రమ మంతయుఁ జేయ నల్లే యయ్యెను. అనువాదము లన్నియు నపహృతము లయ్యెను. దీనితో నాగార్జునుని యజాతవాదము మఱియొక సారి యనుభవమునకు వచ్చినది.

ఈ సంఘటనమునకు మున్ను పత్రికలు మాధ్యమకవింశతిని, విగ్రహవ్యావర్తనీ పద్యములను బ్రకటించి యుండుటచే నివి రెండును మిగిలినవి. తిరిగి మూలకారుని వ్యాఖ్య ననువదించి విగ్రహవ్యావర్తనికి నా లఘుటీకను జోడించితిని, షర్బట్స్కీ కృతిని జదువకున్న చోఁ బ్రకృత గ్రంథము వెలువడి యుండెడిది గాదు కావున నీ ప్రాచార్యునకు సర్వధా కృతజ్ఞుఁడను.

విగ్రహవ్యావర్తని కారికాకృతి. కారికా రచనమునకు శ్రీకారము పెట్టినవాఁడు నాగార్జునుఁడు. అనువాదకుఁ డీవిషయము విస్మరింప నవకాశము లేదు, మూల మార్యలలో నున్నది. ఆర్యకుఁ దెనుఁగున సన్నిహితమగు పద్యము కందము. కాని దీనికి నియమములు మెండు. ఇందు శాస్త్రార్థ నిబంధన మంత సుకరము గాదు. కావున ననువాదము గీతము నాశ్రయించినది. రెండు మూఁడు చోట్ల నీ నియమము పరిత్యక్త మయ్యెను. ఇద్దానికి హేతువు పరిశీలకులకు సుబోధమే కాఁగలదు.

ఇంక ననువాదము వీ లైనంత వఱకు మూలమునందలి పదముల విడనాడ కుండుటయే లక్ష్యము. దీనిని బురస్కరించుకొని యయ్యై పట్టుల లఘుటీక వ్రాయవలసి వచ్చినది.

విగ్రహవ్యావర్తని ప్రాకరణిక గ్రంథము, మాధ్యమక దర్శనము, దానిపై వెలువడిన విమర్శనములు నెఱుంగని వారి కీ గ్రంథ మర్థ రహిత మగును. అట్లగుటచే మాధ్యమక వాద సంగ్రహము, ఆర్ష దార్శనిక విమర్శనములు ప్రస్తావితము లైనవి.

ఈ విధముగాఁ బ్రకృత గ్రంథ మవతరించినది. ఇద్దాని రచనమునకుఁ దోడ్పడిన గ్రంథము లాయా పట్టుల నుదాహృతములు. ఇంక నిందలి గుణావగుణములకు నిర్లిప్తు లగు పండితులు ప్రమాణము.

విగ్రహవ్యావర్తనికిఁ బ్రరోచన యనుగ్రహించిన శ్రీ వేలూరి శివరామశాస్త్రి గారికిని, ముద్రిత రూపము నిచ్చిన శ్రీ కొసరాజు మాధవయ్య గారికిని, పాఠక దర్శన భాగ్యము గల్పించిన శ్రీ యం. చలపతిరావు గారికిని గృతజ్ఞతాపూర్వక నమస్కృతులు.

తెనాలి
24-11-58

జి. వి. కృష్ణరావు.

ప్రరోచన

శ్రీ జి.వి. కృష్ణరావుగారు, తెనాలి.
మీ విగ్రహవ్యావర్తని చదివితిని - ఓహో!

ఎన్నో యేండ్లనుండి ఎన్నో లక్షలమంది నాగార్జున కొండ త్రవ్వుచునే యున్నారు; ఏహో తీయుచునే యున్నారు, మీరు నాగార్జున శైలము నొకచేతనే యెత్తి లోపలి విజ్ఞానమును పైకి తీసినారు.

పిదప, - గ్రంథమొక యెత్తు; అంకితమొక యెత్తు.

చిరివాడ,
5-11-58

వేలూరి శివరామ శాస్త్రి.

అంకితము

పండిత గోపదేవ్‌గారికి

మును పాక నాఁడు కొండొకవిబోధము విత్తితి నీ హృదంతర
మ్మున; నది కాలంకధర సముద్ధతి గర్జిలినన్ విషేగ్ర వ
ర్షణ మొనరించిన న్నిలిచి చల్లఁగ సారము సంగ్రహించి యీ
దినమున కిట్లు పొల్చినది దృష్టి మరల్చుము బోధివృక్షమై.

''అంతేవాసి మదీయుఁ డిప్పటికి నింతైనాఁడుగా!'' యంచు నీ
స్వాంతంబందునఁ బొంగిపోయెదవో? ''ఛీ! చార్వాక హేవాకినీ
సంతా నాంతర చారణుం డితఁడు సంశాసింప దుర్దాంత వే
దాంతుం డైనను నెవ్వఁ డోపఁ'' డని చింతా క్రాంతిఁ దాపింతువో?

తెలియును గొంచె మేని గురు దేవుల చిత్తము; చిత్త శుద్ధితోఁ
దెలిపెద నొక్క మాట: నలుదిక్కులు నింపి తలంపుఁ గాగడా
వెలుఁగులు, గానిపించిన నవీన శివార్థము, భద్ర ముద్రణా
కలిత, మిదంత నార్ధన విఘాతము దెచ్చితిఁ గాన్క వెట్టఁగన్.

''ఏరా, కారులు ప్రేలే దేమిటికి? మున్నీ వాద మేనాఁడో తూ
ర్పారం బట్టరొ యక్షపాద మునులున్, వాత్స్యాయనుల్, వార్తిక
ప్రారంభుల్, మఱి బాదరాయణులు, భాష్యార్థ ప్రణేతల్, త్రయీ
సారగ్రాహులు జైమినీయులు, మహా శైవాగము స్థాపకుల్.

‘‘ప్రాప్త ఘనాఘ వృష్టిని ఘోర వాదము నాస్తిక సిద్ధి చెప్పె నం
తప్తము భూత ధాత్రికి ఘనాఘన మియ్యది యందువే? మహా
గోప్తవు వస్తువున్, సుజన కోటి తపః ఫల సంభవుండ, వెం
కాప్తులు వేఱుగాఁ గలరె? యాగమముల్ మతి వ్యర్థ బోధముల్!’’

అనుచుం జివ్వున మీర లవ్వలి మొగంబై నిల్చి రూపంపు భా
వనలోనం గనుఁగొందు; తిచ్చ వడి లిప్త ల్గాన్పి మెల్లో గమిం
తు; నహో స్వప్న జగ ద్విలోకిత మహా దుష్టార్థ సంజాత కం
పన మాత్రం బని నాకు నేనుగ సమాశ్వాసంబు ప్రాపించెదన్

వాద శంఖము నొత్తి వాత్స్యాయనుఁడు శూన్య
వాదమ్ము నేరీతి మూఁదివైచె?
యుక్తి వాగుర లొడ్డి యుద్యోతకారుండ
జాత వాదము నెట్లు జజ్జరించె?
చండ వాగ్దండంబు జళిపించి భట్టార
కుం డెట్లు శూన్యమ్ము కొమ్ము డులిచె?
గిరిలోన దుముక శంకించి శంకరుఁ డెట్లు
మాధ్యమకమ్ము సంభ్రాంతపఱిచె?

ప్రాప్త సర్వ సమగ్ర శాస్త్రార్థ రాశి
తాను గ్రహియింపఁ డేమి సత్యము వింత?
విశ్వ కల్యాణ విరచనా విహిత బుద్ధి
మూఢ వాద లోభమునఁ దా మునుఁగు నేమి?

ఏవం విధ సంభావన
గావింపఁగనైన హృదయకర్ణిక శాంతి
శ్రీ వాసించును; గ్రమ్మఱ
వ్యావర్తన మందు వార్త కాఁగన పోలెన్.

తాదృక్కల్ప వికల్పనా కలిత సంత్రా సోద్ధు రోషంబులన్
యోధారంభుల మూదలించి, విపు లోద్యోగంబుతో శాంతికిం
బాదు ల్వెట్టి, యధీత శాస్త్ర విధి, కామ్నా యోక్తి సంచారికిన్,
వేధో మూర్తికి విన్న వింతు నతి నై వృత్త్య న్ని జార్థుండ నై.

వ్యాసుల పేరు సెప్పి గురుపాదులుగా వినుతించి యున్న స
న్న్యాసులు భాష్య కారులు యథామతి తత్త్వముఁ జిత్ర చిత్ర వి
న్యాసము సేయరేమి? మహితాత్ములు వారికి శిష్యతా విని
ష్కాసన మాచరించె నొకొ సాత్యవ తేయుఁడు సన్మహాత్ముఁడై?

ఇది రమ్య, మిది యరమ్యం,
బిది ధర్మ్యం, బిది యధర్మ్య మిది యుచ్చం, బీ
యది నీచం బను తలఁపునఁ
బదరక గ్రహియించు లోక బాంధవుఁ దర్శిన్.

అది యటు లుండనిండు, భవ జార్తి విధూనన జీవ రోదన
ప్రదర విబోధితుల్ వర కృపాపరతంత్రులు నిత్య సత్య స
త్ప్రద హిత బుద్ధులై బుధులు వ్రాసిరి చూపిరి శాస్త్ర మర్మమున్;
సదయత వాని నెల్ల వెదఁజల్లిరి లోకములం గృతార్థులై.

తాదృశ శేముషీ ఘనుల ధన్యతముండు గలండు శూన్యతా
వాదన బోధ పుష్కలుఁడు, భ్రాంత జగ జ్జన జాల జీవన
శ్రీదుఁడు, తత్త్వ వి త్తరుణ శీత మయూఖుఁడు, భేద వాద ని
ర్భేదన భద్ర కుంజరుఁడు విస్మయ కారణ కార్య ధుర్యుఁడై.

మధ్యమ దర్శన గ్రథన ధూర్వహుఁడై ప్రథితుండు వాఁడు నా
గార్జున నామధేయుఁడు. ప్రకంపిత రూఢ విమూఢ శాస్త్ర చిం
తార్ణవుఁ, డాంధ్ర దేశ సుకృతార్జిత నిర్జర నిర్ఝరమ్ముః త
త్త్వజ్ఞ భర్జనల్ మెఱుఁగు పెట్టిపించ క్షుణ్ణి నాఁ డహామునిన్.

చెదరెన్ మూఢ విపక్ష పక్షములు, విచ్చెం జాత్యహంకార దు
ర్మద మోహమ్ములు, ప్రస్ఫెఁ బ్రాక్తన విచార ప్రక్రియా సేతువుల్,
ప్రిదిలెన్ శాశ్వత వాద బోధన మరాళీ స్వైర సంచార స
మ్మదముల్, భేదిలెఁ బూర్వ దర్శన సమామ్నాతార్థ హృత్ప్రోడముల్.

సత్యము మాపి చెప్పి భవ జాతము ప్రోవఁగఁ గొన్న వైదికా
దిత్యులు శోచ్యులై యుపవదించిరి గర్వపుఁ బిల్కలొత్తు పాం
డిత్యముతోడ నాస్తికపు డిండిమ భట్టని వాని; నాత్మ సా
హిత్యము అంత కోరి హరియించిరి తత్కృతి కర్మ భూమిలోన్.

తీవ్ర కిరణమౌఁ గాక యాదిత్య తేజ
మడరి హరియించు నేమి నీహార గిరుల?
పూజ్య తన్నాగ భాగమ్ము భోట భూమి;
అందు నిల్చె నాగార్జు నాహ్వాయుని కృతులు

అట్లధిగమించి నాకు సంప్రాప్త మైన
నానిలో నొక్క కృతి నాంధ్ర భాష వ్రాసి
నాఁడ నా బుద్ధి కెక్కు చందంబు నెఱపి
విశ్వ కల్యాణ పథము రూపించుకొఱకు.

ఈ విధమైన సచ్చరిత మీ కృతి; దీనిని స్వీకరింపఁగా
నీవె మహార్హణుండ; వది యెట్లన దర్శన షట్క మాంధ్ర భా
షా వినివృత్త మయ్యె విలసద్భవదీయ విరాగి శేముషీ
ప్రావృష లక్ష్మి; దేవ, కవి బాంధవ, దీనిఁ బరిగ్రహింపవే!

ప్రస్తావన

అనిరోధం బయి, యప్రభావ మయి, యప్రాప్త ప్రణా శాసనా
తనమై, నైక బహుత్వ మై, యగమ మై, త్య క్తాగమం బై, యపే
క్షణ సంజాతము నై, ప దోషము మై జానొందు భద్రమ్ము జా
పిన సంబుద్ధునకున్ బ్రువాణ పతి కర్పింతున్ నమోవాకముల్.

–మూలమాధ్యమక కారికలు

వాఙ్మయమున కారమున కున్న స్థానమే భారత చరిత్రయం దాంధ్రులకున్నట్లు వేదు వెలువడుచున్న చరిత్ర గ్రంథములను బట్టి యనుమానింప వలసి వచ్చుచున్నది. కాని ప్రపంచ సంస్కృతికి, భారత తత్త్వశాస్త్రమునకు నాంధ్రులు చేసిన సేవ, యిచ్చిన దోహదము అనల్పము, అవిస్మరణీయము. ప్రపంచ సాహిత్య వనవాటిలో బృహత్కథా గాథాసప్తశతులు దివ్య పారిజాతములు. తత్త్వ క్షేత్రమున ఆర్య నాగార్జునుడు, ఆర్యదేవుడు, భావ వివేకుడు, దిఙ్నాగుడు, ధర్మకీర్తి విత్తి పెంచి ప్రోది సేసిన బోధి వృక్షముల యంట్లే ప్రవృద్ధము లైటిబెట్టు, మంగోలియా, చైనా, జపాను దేశములయందలి జిజ్ఞాసువులకు జ్ఞానమూలిక లను బ్రసాదించినవి. ఆర్ష దర్శనాభినివిష్టులకు వాత్స్యాయన భాష్యము, కుమారిలుని వార్తికములు సంసేవ్యములు. ఇట్లే సంస్కృతికి, విచార ధారకు దోడ్పడిన మహామహుల పేర్ల నెన్నేని గ్రుక్క ద్రిప్పుకొనకుండ జెప్పవచ్చును. కాని తమ జాతి కీర్తి ప్రతిష్ఠలను నిల బెట్టిన మహాపురుషుల పుస్తకముల నామముల నేని, సిద్ధాంతముల నేని, ప్రపంచ చరిత్రలో వాని కున్న స్థానము నేని యాంధ్రు లైనను గ్రహింపక పోవుట శోచనీయము.

ఆర్య నాగార్జునుని దర్శనమే యిందులకు దార్ష్టాంతము. ఆంధ్ర ప్రజానీకమునకు నాగార్జునుని కొండ యెక్కడ నున్నదో, అచట దొరకుచున్న శిధిలావశేషము లెట్టివో దెలియును. కాని యా ప్రాంతమునకు బ్రఖ్యాతి చేకూర్చిన మహాత్ముని చరిత్రము గాని, కృతులు గాని, యతని భావముల విలువకాని, త త్సిద్ధాంత ప్రబుద్ధ దేశ నామములు గాని, తత్సిద్ధాంత ప్రతిపాదిత నవ్య ప్రపంచ సమస్యా పరిష్కార హేవాక మార్గములు గాని యాంధ్రు లెఱుంగరు. ఎఱింగి యున్న చో నిప్పుడు నాగార్జున సాగరము పేరితో నిర్మింపబడుచున్న 'ప్రాజెక్టు' నకు నందికొండ ప్రాజెక్టను పేరు పెట్టవలయునను నూహ మేని వారికి బ్రారంభ దశలో గలిగియుండెడిది గాదు.

సంఖ్యకు భారత దేశమున దర్శనములు పెక్కులు వెలువడినను, యుక్తి సహము లగు నవి మూడు మాత్రమే. మొదటిది మాధ్యమక వాదము, రెండవది విజ్ఞాన వాదము, మూడవది యద్వైతము. మొదటి దర్శనమునకు ఆర్య నాగార్జునుడు నాందీ కారుడు కాకపోయినను ఆయనయే దానికి శాస్త్రీయ రూపము నిబంధించెను. ఆర్య దేవుడు, బుద్ధపాలితుడు, చంద్రకీర్తి, శాంతిదేవుడు దానిని విశదీకరించిరి. ఐరోపా ఖండమున కాంటు పరతత్త్వవాద మావిర్భవించి జర్మనీ దేశమును విచార ధారతో స్నిగ్ధము గావించి, వివిధ తాత్త్విక వాదముల మోసులెత్తించెను. దానివలనే మాధ్యమక

జి. వి. కృష్ణరావు

వాదమును భారతమున జిజ్ఞాసను రేకెత్తించి యనేక వాదములకు జీవము పోసినది స్వతంత్ర మాధ్యమక వాదము, విజ్ఞాన వాదము, మాధ్యమక యోగాచారము, సౌత్రాంతిక యోగాచారము, వద్వైతము మున్నుగా గల వాదము లన్నియు ప్రత్యక్షముగా మాధ్యమక వాదము నుండి యుత్పన్నములు గాకపోవచ్చును గాని దాని ప్రభావము లవ లేశ మేని వానిపై బడలే దని నిరాకరింప నవకాశము లేదు.

అంతే కాదు, నాగార్జునాచార్యుడు తన ప్రతిభా విశేషముతో సాపేక్షతా వాదమును క్రీ శ 1-వ శతాబ్దమందే తొలకరింప చేసి యిరువదవ శతాబ్దమందలి ఐన్‌స్టీన్ మహాశయుని వాదమును ముందుగానే యూహింపగలిగెను. ప్రపంచ మొక భావమని (Idea) ప్రతిపాదించిన హెగెల్ సిద్ధాంతమును సూక్ష్మముగా గాకున్నను స్థూలముగానైన నీ యాచార్యవరు డూహించి ఖండించెను.

రెండవ దగు విజ్ఞాన వాదమునకు దిఙ్నాగ ధర్మకీర్తులు సుస్థిర రూపము సమకూర్చిరి వీరి తర్క ధాటికి ప్రాచీన న్యాయము బీటలు వాఱి నవ్య రూపము సంతరించె నన్న, వీరి ప్రతిభా సంపద యెట్టిదో యూహించికొన వచ్చును.

ఈ రెండు దర్శనములను నెలకొల్పిన వారు మొత్తము మీద నాంధ్రులే. కాని వారి నీ వాడు సగర్వముగా సంస్మరించు నాంధ్రు లెందఱున్నారు ? నిక్కముగా వారి వాదములు తెలిసిన వారు గూడ సంఖ్యావిధేయులే. ఇట్టి దుఃస్థితి యెట్లు దాపరించినది ? భాష్యమునకు వివరణమో, భావానువాదమో వ్రాసిన ఆ యా వ్యక్తులు మా యాంధ్రులని సగర్వముగా జెప్పికొనుచున్నాము గాని, స్వతంత్ర సిద్ధాంతములలో ప్రపంచమునకు వెలుగు బాటలు చూపి జాతి వర్ణ భేదములతో నిమిత్తము లేని సామాజిక వ్యవస్థకై పాటుపడిన మహామహుల నామముల నైన స్మరింపలేక పోవుచున్నాము.

ఈ స్థితి యత్యంత శోచనీయము, ఏ జాతి యైన, ఏ దేశమైన తన ప్రాచీన చరిత్రను, సంస్కృతి వికాసము నెఱుంగక వర్తమానము నర్థము చేసికొనజాలదు కావున నాంధ్ర దేశ చరిత్రలో, భారత సంస్కృతీతి వృత్తములో, మానవతత్త్వాన్వేషణములో విస్మృతమైన యొక ఘట్టమిచట దిఙ్మాత్రముగా ప్రదర్శింపబడనున్నది. అది నాగార్జునుని మాధ్యమక వాదము. ఈ వాద గుణావగుణములు, సార తాసారతలు, ప్రాము ఖ్యాప్రాముఖ్యములు సింహావలోక నానంతరమే నిర్ణయింపదగినవి కాని, మున్నుగా జెప్పదగినవి కావు. మాధ్యమక వాద స్థాప నాచార్యుడు ఆర్య నాగార్జునుడు. ఈ యన జీవిత చరిత్రము తొలుదొలుత బరిశీలింప వలయును.

జీవిత చరిత్ర

భారత దేశ చరిత్రలో మహాపురుషుల కృతులు దెలియ వచ్చినంత నిశ్చితముగా వారి జీవిత విశేషములు దెలియవు ఇందులకు గొలది యపవాదము లుండిన నుండవచ్చును. అంత మాత్రమున దీనిని బూర్తిగ ద్రోసిరా జనరాదు. మహాకవి కాళిదాసుని కృతులు సుపరిచితములు. కాని యతని జీవిత విశేషము లిప్పటి వఱకు దెలియవు. కాకున్న జరిత్ర కగ్రాహ్యములగు కట్టుకథలు, నభూత కల్పనలు ననేకము లుండ వచ్చును

---

2 నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

ఆర్య నాగార్జునుని చరిత్రము సిద్ధిదె కాని యీ చరిత్ర కథనము మఱి యొక మెట్టు పైకి బోయినది ''వాస్తవముగా నాగార్జున డను వ్యక్తి పుట్టలేదు. అది కేవల మొక కల్పిత నామ,'' మని వ్రాసిన వారున్నారు. కాని నాగార్జునుని కొండ యొద్ద బయల్పడిన పురా వస్తు సామగ్రిని బట్టి యతడు కల్పిత వ్యక్తి కాడని తేలిపోయినది.

ఇక నాగార్జునుడను వ్యక్తి యొక రా యనేకులా అను ప్రశ్న పొడమినది. కొంద ఱతడొకడే యనిరి. మఱి కొందఱు ఇద్ద ఱనిరి. వేఱొక కొందఱు ముగ్గురనిరి. ఇంక గొందఱు బుద్ధిమంతులు నాగార్జునుల సంఖ్య నైదింటి వఱకు బెంచిరి. మొత్తము మీద జెప్ప వలయు నన్న ఆచార్య నాగార్జునుడొక వ్యక్తి, సిద్ధ నాగార్జునుడు వేఱొక వ్యక్తి. వీరిరువురు గాక యీ పేరితోనే తాంత్రికాచార్యులు మఱొక రున్నారని చరిత్రజ్ఞులు చెప్పుచున్నారు ఇచ్చట జిజ్ఞాసితవ్యుడు మాధ్యమిక దర్శన ప్రవర్తకు డైన యార్య నాగార్జునుడే. ఇత డెప్పటి వాడో తేల్చికొనవలయును, కుమార జీవుడను నాతడు క్రీ.శ.405 ప్రాంతమున నాగార్జున చరిత్రమును చైనా భాషయందు బరివర్తించెను. కావున నీ యాచార్యు డు క్రీ.శ.405 నకు ముందే జీవించియుండ వలయును.

కుమార జీవుడు రచించిన జీవిత చరిత్రమునుబట్టి యీ క్రింది విశేషములు దెలియవచ్చుచున్నవి :-

3

నాగార్జునుడు పుట్టుకచే బ్రాహ్మణుడు. దాక్షిణాత్యుడు. అతడనతి కాలములోనే నాలుగు వేదములు సకల శాస్త్రములు క్షుణ్ణముగా నెఱింగెను అణిమా ద్యష్ట సిద్ధులు సాధించెనట. వాని ప్రభావమున నతడదృశ్యుడై సంచరించెడివాడట ఆ సిద్ధుల మహిమచే నతడు ముగ్గురు మిత్రులతో గలిసి యంతర్ధానము బొంది రా జాంతఃపురమునకు రాక పోకలు సాగించు చుండెనట. ఇట్లుండ రాజ భటులొక నాడాతనిని మిత్ర సహితముగా పట్టుకొనిరట. ఈ గండము గడచి పిండము బయట బడిన బౌద్ధ భిక్షువు నయ్యెద నని యాతడు మ్రొక్కుకొనియెనట. రా జే కారణము వలననో యతని మిత్రుల ముగ్గుర మరితీయించి నాగార్జునుని మాత్రము వదలెనట.

తాను మ్రొక్కుకొనిన ట్లే యతడు బౌద్ధ భిక్షుత్వము స్వీకరించి తొంబది దినములలో త్రిపిటకములు చదివి వానితో దనివి సనక సూత్ర గ్రంథముల కొఱకన్వేషణమును సాగించెనట. తుదకు హిమాల యావాసి యగు నొక భిక్షువువలన మహాయానసూత్రములు, సర్పరా జగు నాగరాజ నామకునివలన వాని భాష్యము సంపాదించెనట. కృతదీక్షతో నతడు దక్షిణదేశమున బౌద్ధమత ప్రచారము సాగించుచు మూడు వందల సంవత్సరములు జీవించినట్లు కుమారజీవుడు వ్రాసియున్నాడు.

''అట్లుకాదు, అయ్యాచార్యులు 600 సంవత్సరములు జీవించిర'' ని భోట దేశస్థులు చెప్పుచున్నారు. సిద్ధవిద్యయందే కాక నాగార్జునునకు రసవిద్య, వైద్యశాస్త్రము, ఖగోళశాస్త్రము, రత్నశాస్త్రము మున్నైనవానిలో గూడ విశేష నైపుణ్యమున్నట్లు కుమారజీవుని రచనము దెల్పుచున్నది.

జి. వి. కృష్ణరావు

౨. పేర్కొనబడిన విషయములనుండి పుక్కిటిపురాణములను దిగవిడచినచో మిగులు విషయములు మిక్కిలి తక్కువ. నాగార్జునుడు దాక్షిణాత్యుడు. వివిధ శాస్త్ర పారంగతుడని మాత్రము తెలియవచ్చుచున్నది. వింటర్‌నిట్జ్ మొదలైనవా రతడు విదర్భవాసి యనియు, క్రీ.శ.2వ శతాబ్దపు యుత్తరార్ధమున నుండెననియు నంగీకరించుచున్నారు. శ్రీ పర్వతమునందీ యాచార్యుడు వసించెననియు, నాగార్జునకొండయొద్ద బౌద్ధ విశ్వవిద్యాలయమును, అమరావతి జీర్ణప్రాకారోద్ధారమును నిర్వహించెననియు, నాటి శాతవాహన చక్రవర్తి యతనికి మిత్రుడనియు, సుహృల్లేఖ నీ చక్రవర్తికే వ్రాసెననియు చరిత్రజ్ఞులు చెప్పుచున్నారు. సుహృల్లేఖ నా కాలమున నాబాలగోపాలము పరమ పవిత్రగ్రంథముగా పారాయణము చేయుచుండెడిదని చైనా యాత్రికుని వ్రాతవలన దెలియుచున్నది. ఈ పుస్తకమునకు మూలము మాత్రము లభించుట లేదు. టిబెట్టు చైనా భాషలయందలి యనువాదములు నేటికి నిలిచియున్నవి. ఈ యనువాదముల కాంగ్లానువాదములు ఇండియన్ యాంటిక్వెరీ 16వ సంపుటిలోను, పాళిటెక్స్టు సొసైటీ జర్నల్ (1886) లోను ప్రకటితము లయ్యెను.

నాగార్జునుడు దక్షిణాపథ మందలి వేదలివాసి యను విషయమును

దక్షిణాపథ వేదల్యాం భిక్షుః శ్రీమాన్ మహా యశాః
నాగాహ్వయః స నామ్నా తు సదస త్పక్ష దారకః

4

(పే. 280, శ్లో.165)

లన్న శ్లోకమున లంకావతారము స్పష్టముగా పేర్కొనుచున్నది. అతడు విదర్భవాసియే యగుచో నా విషయమీ శ్లోకము పేర్కొని యుండవలయును. అట్లు పేర్కొనుటకు ఛందమడ్డు పడదు. ఇంక నీ వేదలి యెక్కడ నున్నదో పరిశీలింప వలయును. చరిత్రజ్ఞులు తలచుచున్న ట్లిది విదర్భ ప్రాంతమునందలిదే యగుచో నాగార్జున కృతమైన రత్నావలియందలి వక్ష్యమాణ విషయములకు చారిత్రకులు సమాధానము చెప్పవలసియున్నది.

నాగార్జునుని కాలమున మహాయానము తీవ్ర నిందకు బాల్పడుచుండెను.*

నాటి పరిపాలకుడును మహాయాన ప్రతికూలుడుగా గోచరించుచున్నాడు. **

ఇట్టి సందర్భమున విదర్భ దేశమునుండి వచ్చిన వ్యక్తికి తెలుగు నడిగడ్డలో బౌద్ధ విశ్వవిద్యాలయమును స్థాపించుటకు, అమరావతికి ప్రాకారాదులు తిరిగి నిర్మించుటకు నెట్లు సాధ్యపడును ? ఎచటినుండియో వచ్చిన వ్యక్తి యంత పలుకుబడి, ప్రజా సహకారము సేకరించుట దుష్కరము గాదా? తత్త్వ శాస్త్ర నైపుణ్యమే యా మాత్రపు పలుకుబడిని సంపాదించె ననుట కవకాశము లేదు. విశేషించి మహాయాన మానాడు నలు మూలలనుండి నిందింపబడుచుండెను.

* అత్యౌదార్యాతిగాంభీర్యా ద్విషణ్ణై రకృతాత్మభిః
నింద్యతేఽద్య మహాయానం మోహాత్ స్వపర వైరిభిః (4-79)

** ధర్మాధికారా యే చాన్యే పూర్వ రాజ ప్రవర్తితాః
దేవ ద్రోణ్యాదయ స్తేఽపి ప్రవర్త్యంతాం యథాస్థితాః ॥ (4-18)

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

కావున నాగార్జునుడు గుంటూరు కృష్ణా గోదావరి ప్రాంతముల వాడనుట కవకాశము గన్పించుచున్నది గాని, విదర్భవాసి యనుట కవకాశము గానిపించ కున్నది

శాస్త్ర రంగమున నాడు నాగార్జునునకు ప్రాతికూల్య ముండెను రాజు నాతనికి విముఖుడే కాని సుముఖుడు గాడు. మరి యతడెట్లు ప్రజానురాగము సంపాదింప గలిగెను ? ఏదో యొక తీరున నాతడు ప్రజలకు మిక్కిలిగా దోడ్పడి యుండవలయును. ఆ తోడ్పా టెట్టిది ? తత్త్వ నిరూపణము, ధర్మపన్నములు ప్రజల నంతగా నాకర్షించి యుండు నన వీలులేదు. కావున కుమారజీవుడు పేర్కొనిన నాగార్జునుల వైద్య శాస్త్ర పారంగతత్వము యధార్థము గావచ్చును. ఆ నైపుణ్యముతో నతడు ప్రజలకు సేవచేసి వారి యనురాగము బొంది బౌద్ధ విశ్వవిద్యాల యాదికము నిర్మించి యుండవచ్చును.

ఇంక నాగార్జునుని కాలము నిర్ణయింపవలసి యున్నది. సుహృల్లేఖ, రత్నావళి యనెడి కృతులు రెండును శాతవాహనరాజు నుద్దేశించియే వ్రాయబడిన వని చరిత్రకారులందఱు నంగీకరింతురు కాని యవి యే శాతవాహనరాజు నుద్దేశించి వ్రాయబడెనా యను ప్రశ్నమునకు సమాధాన మన్వేషింప వలసి యున్నది నాగార్జునుడు క్రీ.శ. 2–వ శతాబ్దమందుండెనని చెప్పువారు ఆ గ్రంథములు గౌతమీ పుత్రయజ్ఞశ్రీ నుద్దేశించి వ్రాయబడిన వందురు. కాని రత్నావలినిబట్టి నాటి రాజు మహాయానమునకు బ్రతికూలుడుగా గోచరించు చున్నాడు విశేషించి యా మతమం దాతనికి ద్వేషము గూడ గానిపించుచున్నది. కావుననే యతడు దేవద్రోణ్యా ద్యుత్సవముల నిషేధించెను. నాగార్జునులు రాజునకు హితము గఱపుచు "బుద్ధుల వచనము నెఱుగ సుఖము గాదు. కావున నుపేక్షనే నేకయాన త్రియా నోక్తమునుండి యాత్మను రక్షించుకొనునది. ఉపేక్ష పాపము గాదు. ద్వేషము వలన బాపము దక్క శుభము గలుగజాలదు. కావున నాత్మకాములు మహాయానమును ద్వేషింపజనదు," అని స్పష్టముగా జెప్పెను.★

యజ్ఞశ్రీకి మహాయానమందుద్వేష మున్నట్లు చరిత్ర చెప్పుట లేదు. దీనికి దోడు నాగార్జునుడు సూచనప్రాయముగా నిరసించిన కీర్తి కాముకత్వము గూడ నితనిలో నంతగా గనిపించుటలేదు. నాగార్జునుడు పేర్కొ –

–నిన లక్షణము లన్నియు గౌతమీపుత్ర శాతకర్ణియందే గోచరించు చున్నవి. అత "ఏక బ్రాహ్మణుడు," "ఏకాంకుశుడు," "ఏకశూరుడు," "త్రిసముద్ర తోయపీత వాహనుడు,"

★ "తథాగ తాభిసంధ్యోక్తా న్యసుఖం జ్ఞాతు మిత్యతః।
ఏకయాన త్రియానోక్తా దాత్మా రక్ష్య ఉపేక్షయా॥
ఉపేక్షయా హి నాపుణ్యం ద్వేషా త్పాపం కుతః శుభమ్।
మహాయానే యతో ద్వేషో నాత్య కామైః కృతోఽర్హతి॥" (4,88,89)

జి. వి. కృష్ణరావు

"విపరీత చాతుర్వర్ణ్య సంకరుడు" అని శాసనము పేర్కొనుచున్నది. ఇది యిట్లుండ నీ కాలము సమర్థించు విషయము మఱియొకటి యున్నది. 'దశ సాహస్రికా ప్రజ్ఞాపారమిత' క్రీ శ 148లో చైనా భాషయం దనువదింప బడినట్లు చరిత్రకారులు చెప్పుచున్నారు. పారమితలకు ప్రాముఖ్యము, ప్రాచుర్యము నాగార్జునుని కృతులవలన నేర్పడినదే కాని యంతకుమున్నే యేర్పడెనని యూహింప నవకాశము లేదు. ప్రయాణ సౌకర్యములు నికృష్టముగా నున్న యా కాలమున నొక భారతమున ప్రసిద్ధినొంది యది చైనాకు ప్రాకి యా పుస్తకము పుస్తక మచట బరివర్తితము గావలయు నన్న నేబది యఱువది సంవత్సరము లేని పట్టును. కావున క్రీ.శ. 1 వ శతాబ్దిలో నాగార్జును డున్న మండవచ్చు ననుట నిరాధారము గాజాలదు. ఇదియే నిజమగుచో నప్పటి శాతవాహన చక్రవర్తి గౌతమీపుత్ర శాతకర్ణియే కాని యజ్ఞశ్రీ కాజాలడు.

ఈ పేర్కొనిన దానికంటె నిర్దిష్టముగా నాగార్జునుడీ సంవత్సరమున నుదయించి యీ సంవత్సరమున నస్తమించెనని యుపలభ్యమాన సామగ్రినిబట్టి తెలుప శక్యము గాదు.

ఇక నతని జీవిత విశేషములుగూడ నితః పూర్వోక్తములకంటె విశేషముగా జరిత్రవలన దెలియవచ్చుటలేదు, రత్నావళిని జాగరూకతతో బరిశీలించి నపుడు మాత్ర మీ క్రింది విషయము లూహింప వచ్చును. మహాయానము నాగార్జునునకు ముందే యున్నది గాని, యతడు క్రొత్తగ బ్రతిపాదించి ప్రచారించినది గాదు. ఏల యన, "నింద్యతే ఉద్య మహాయానం మోహాత్స్వపర వైరిభిః" యని యతడు స్పష్టముగా జెప్పుచున్నాడు. మహాయానము క్రొత్తగా వెలువడి నిందింపబడు చున్నచో నాత డంతగా బాధ పడవక్కఱ లేదు. క్రొత్తగా నుద్భవించిన దానిని -అందున నతిగంభీరముగా నున్నపుడు-- అపార్థము చేసికొనుట యస్వాభావికము గాజాలదు. అట్లు కాక యది ప్రాక్తనమై యపోఢ మయ్యెనేని నాగార్జునుని కటకటదపాటున కర్థమేర్పడగలదు. కావున నాయునకు బూర్వమే మహాయానము వెలసి యుండవలయును.

6

నాగార్జునుడు మహాయాన వాది. మహాయాన మా నాడు తీవ్ర విమర్శనమునకు బాల్పడుచుండెను. కావున బ్రతివాది ఖండనములనుండి తన వాదమును గాచుకొన వలసిన యావశ్యకత యాతని కేర్పడెను. దానివలన నతడు దన మేధా సంపత్తిని బ్రదర్శించి గ్రంథములు నిర్మింపవలసి వచ్చెను. అంతియ కాని యుబుసుపోకకై, జిజ్ఞాసా సమారాధనార్థమై యతడు గ్రంథకర్త కాలేదు. తన ప్రదర్శించిన యుక్తులతో సంతృప్తి నొందక మహాయానము పై దొట్రుముట్టి విమర్శనములు ప్రతిపక్షులు సాగింపగా విసివిన నాగార్జునుడు భీష్ముడై మాధ్యమిక దర్శనము "తీర్థిక పశుభయంకర ము" ని విదలించి వైచెను.

ధర్మమునకు దక్క మఱొక లౌకిక శక్తికిఁదల యొగ్గు స్వభావము నాగార్జునునకు లే దని రత్నావళి చాటు చున్నది. అం దీ యాచార్యు డిట్లు వ్రాయుచున్నాడు .- "రాజా ! సామాన్యన కే యప్రియ మగు హితము చెప్పి వినిపించుట కష్టము. మఱి రాజులకు జెప్పి వినిపించుట యెంత దుష్కరము ? అందునను నీ వతిథాముడవు. నేను కేవలము సద్భిక్షువును. అట్లయ్యు నేనొక్కఁడనే

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

నీకు మిక్కిలి యప్రియ మైనను బథ్యము చెప్పెదను. నీ యందలి స్నేహము లోకమునందలి యనుకంపయు దీనికి గారణములు.'' ఇంతే కాదు; మఱి యొక యడుగు ముందునకు వైచి, ''మద్య సేవనము పరిత్యజింపుము. దానివలన లోకమునందు బరాభవము, కార్యహాని, ధన క్షయము సంభవించును. అది యకార్య కారణము నగు'' నని రాజ దోషము నొత్తి యతడు చికిత్స జేయ నుంకించెను.

నాగార్జునుడు విచార శీలుడే కాక పరైకాంత హితబుద్ధి యని రత్నావళి వ్యక్తము సేయుచున్నది. ''సత్యమన నవిసంవాదకము గాదు; సత్త్వ గుణోద్భూతమును గాదు పరైకాంత హితమే సత్య,'' మని యాయన ముక్తకంఠముతో నుద్ఘోషించెను. ఆ బుద్ధిని బురస్కరించుకొనియే వాడాతడు కారాగార సంస్కరణములను సూచించెను.

''దుష్టులను సత్పథములకు మరల్చుటయే రాజునకభిలషితవ్యము, అతడు ప్రతీకార బుద్ధితో, నధికార ప్రదర్శనాహంకారముతో శిక్ష విధింపరాదు. ''న్యాయ పురస్సరముగా దండ ప్రహా రాదులు దోషులకు విధింపబడినను నీవు కృపాళుడవై శిక్షింప వలయును. నిక్కముగా మహాత్ముల కృప కాస్పదు లైన వారు తీవ్రపాపులు, హింస్రులు గాకున్న మఱెవ్వరు? కారాబద్ధులలో శుష్కించువారిని బ్రత్యహముగాని పంచ రాత్రము గాని విడిపింపుచుండుము. కారాగార బద్ధులై యున్నంత కాలము వారి స్నానాన్న పానీయములకు, మందు ప్రసాదములకు, వస్త్రములకు, క్షురకర్మమునకు నలయు నదుపాయములు గల్పింపు,'' మని యతడు రాజునకు బోధించి తన కృపాళుత్వమును
జరిత్ర ప్రసిద్ధము గావించుకొనియెను.

ప్రపంచ చరిత్రలో మొట్టమొదటిసారిగా శిక్షాస్మృతి నుండి మరణదండనమును బరిహరింపవలసినదని యార్య నాగార్జునుడు ప్రచారము గావించెను. మను స్మృతి పురాణేతిహాసములందిట్టి సూచన లేకపోలేదు. కాని యది బ్రాహ్మణులకు మాత్రమే పరిమితము గావింపబడవలయుననియవి చెప్పుచున్నవి. నాగార్జునుడట్లుకాక మరణదండన పరిహారణ ముత్సర్గము గావలయునని బోధించెను. ''లెస్సగాబరామర్శించి లోతుగా దెలిసికొని ప్రదుష్టులు, ఘటకులునైనను నరులను జంపక, పీడింపక రాజ్యమునుండి వెడలనడుపు,'' మని శాతవాహన చక్రవర్తి కీతడు ధర్మము వివరించెను.* ఆనాడతడు చాటిన సంస్కరణములను నేటికి నాచరింపలేకపోవుచున్నాము.

''అంధులు, వ్యాధిపీడితులు, వికలాంగులు, అనాథులు, బిచ్చగాండ్రు ననిఘృణితులై యపరిభూతులై సమముగా నన్నపానములు పొందునట్లు చేయవలయునని యతడు రాజ ధర్మమును ఘంటాపథముగా జాటెను. అర్థింపకున్నను, నన్యరాజ్యసంస్థులై యున్నను గోవిదులగు సత్పురుషుల కనురూప సత్కారములు నెఱపవలయునని యాతడు సూచించెను.**

★ నిర్ఘృణత్వ సముత్సృజ్య ప్రదుష్టాన్ ఘటకానపి।
అహత్వాఽపీడయిత్వా చ కురు నిర్విషయాన్ నరాన్ ॥ (రత్నా 4-37)

★★ అప్రార్థినా మపి సతాం ధార్మికాణామనుగ్రహాత్।
అన్యస్య రాష్ట్ర సంస్థానా మనురూపాన్ ప్రవర్తయ ॥ (రత్నా 4-21)

జి.వి.కృష్ణరావు

దీనినిబట్టి నేటి సోవెట్ ప్రజాస్వామికులవంటివారి నేర్పులుమలయునని యూనిష్ట యుండుహాంచెనని చెప్పవచ్చును.

మత విషయమున నిమ్మహాసీయుడు సాగించిన ప్రబోధ మాధునిక యుగమునకు శిరోధార్యము. "మత విషయమున సత్యము గ్రహించుట దుష్కరము గావున నుపేక్షవహించుట మేలు. ఉపేక్ష పాపముగాదు. ద్వేషము పాపము. ఈ ద్వేషమువలన శుభ ముత్పన్నము గాదు ఆత్మకాములైనవా రుపేక్షవేదవ యాత్మను రక్షించుకొనవలయు," నని నాగార్జునుడు శాతవాహనున కుపదేశించెను. దీనినిబట్టి చూడ మత ప్రసక్తి లేని పరిపాలనము నాడే యతడూహించి ప్రచారము చేసెనని నిర్ధరింపవచ్చును

నాగార్జునుని విశిష్టతను జాటు విశేషమువుతియొకటి యున్నది. నాగార్జునుని కాలమునుండి ఇనేటి వఱకును మాధ్యమకులను నాస్తికు లని గర్హించుట యాచారముగానున్నది ఇటీవల నొక యద్వైత పండితుడు ప్రాసంగికముగా మాధ్యమక వాదమును గూర్చి ముచ్చటించుచు, " మీరు నాస్తికుల రని మాధ్యమకులను దెగడినప్పుడు నాగార్జునుడు గాని చంద్రకీర్తిగాని దానిని నిరాకరింపలే," దని వ్రాసియున్నాడు. ఇది కేవలము సాహస మనక తప్పదు ఏలయన నాగార్జునుడు రత్నావలిలో నిట్లు ఖండితముగా వ్రాసియున్నాడు :-

లోభ వ్యాపాద నాస్తిక్య దృష్టీనాం పరివర్జనమ్।

ఏతే కర్మపధా శుక్లాః .. . .॥ (1-9)

నాస్తికో దుర్గతిం యాతి, సుగతిం యాతి చాస్తికః।

యధా భూత పరిజ్ఞానా న్మోక్ష మద్వయ నిశ్రితః॥ (1-57)

వినాశయతి దుర్జ్ఞాతో ధర్మోఽయ మవిపశ్చితమ్।

నాస్తితా దృష్టి సమలే యస్మా దస్మి న్నిమజ్జతి॥ (2-19)

ఇట్లు నాస్తికతను బూర్ణముగా నిరసించుటయే కాక నాగార్జునుండీ సమస్య నామూలాగ్రము పరిశీలించి హేతువాదుల కెల్లరకు నంగీకార్య మగు నుత్త మోత్తమ పరిష్కారము సూచించెను. ఆ దేమన గర్మమునకు ఫలము గలుగదను వాడు నాస్తికుడు. ఫలము గలుగు నను వాడు ఆస్తికుడు

సమాసా న్నాస్తితా దృష్టిః ఫలం నా స్తీతి కర్మణః॥

అపు ణ్యాపాయికా చైషా మిధ్యా దృష్టి రితి స్మృతా॥

సమాసా దస్తితా దృష్టిః ఫలం చాస్తీతి కర్మణామ్॥

పుణ్యా సుగతి నిష్యందా సమ్య గ్దృష్టి రితిస్మృతా॥ (1-43,44)

వివిధ మతములకు సమన్వయము గుదిర్చి ద్వేషమును బరిహరింపవలయు నన్న నింత కంటె మేలైన మార్గ మేమున్నది? ఈ నిర్వచనము ప్రకారము చెప్పవలసి వచ్చిన నేటి కమ్యూనిస్టులు గూడ దాము నాస్తికుల మని చెప్పుకొనగలరా ?

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

నాగార్జునుడు జ్ఞాన రూపుడు మాత్రమే కాక కార్యకారుడు శుష్క తర్కములు, క్రియా హీనోపదేశములు, మెట్ట వేదాంతములు, కుహనా తపః క్రియలు వారికి గిట్టవు కావుననే యు ష్మహనీయు డిట్లుద్ఘోషించి యున్నాడు - "కేవల శరీర తాపనమువలన ధర్మము గలుగదు. పరద్రోహ విరతియు పొడమదు. పరుల కనుగ్రహమును వాటిల్లదు. దాన శీల క్షమా స్పష్ట మగు సద్ధర్మ పథ మంగీకరింపక కాయక్లేశమంగీకరించి దండ కోత్పథములబట్టి పోవువాడు క్లేశ వ్యాలావ లీఢాంగు డగుచు ననంత జనిపాదపము ఘోరము నగు సంసా రాటవిని సుదీర్ఘము పొందుచున్నాడు "

శరీర తాపనా ద్ధర్మః కేవలా న్నాస్తి తేన హి॥
న పర ద్రోహ విరతి ర్న పరేషా మనుగ్రహః॥

దాన శీల క్షమా స్పష్ట యః స ధర్మ మహో పథం
అనాదృత్య వ్రజే త్కాయ క్లేశ గో దండ కోత్పథైః॥॥
స సంసా రాటవీం ఘోరా మనంత జని పాదపామ్
క్లేశ వ్యాలావలీఢాంగః సుదీర్ఘం ప్రతిపద్యతే॥॥

(రత. 1-11,12,13)

నాగార్జునునకు దత్త్వ శాస్త్రమునందు, సాంఘికోద్యమమునందు మాత్రమే కాక సంస్కృత వాఙ్మయమునందును విశిష్ట స్థాన మేర్పడుచున్నది. అతనికి పూర్వము శాస్త్ర గ్రంథములు సూత్రబద్ధములై ధారణ యోగ్యములుగా నుండెడివి. అర్థగ్రహణమునకు వాని భాష్యములు తోడ్పడు చుండెడివి కాని సూత్ర రచనలో శబ్దలాఘవ మున్నను, సుబోధకత్వము మృగ్యము, భాష్యములలో నర్థసుబోధకత్వమున్నను, ధారణా సౌలభ్యము లేదు. సూత్ర పద్ధతి యందలి శబ్ద లాఘవము ధారణా సౌలభ్యము, భాష్య పద్ధతియందలి యర్థ సుబోధకత్వము విపృతి నేకత్రితము గావించుటకు నాగార్జునుడు నూతన మార్గ మవలంబించి కారికా రచనమును దొలుదొల్త సంస్కృతమున ప్రవేశపెట్టెను. అతని తరువాతనే యందు కారికా రచనము బహుళ ప్రచారము పొందెను. సాంఖ్య కారికలు, గౌడపాదకారికలు మున్నగునవి నాగార్జునుని రచనములకు బిమ్మటనే వెలువడినవి. కావున కారికా రచనమందగ్రతాంబూలము నాగార్జునలదే. ఇంతే కాక కావ్య భేదములలో నొకటిగా ధ్వన్యాలో కాదులచే పేర్కొనబడిన పరికథకు గూడ శ్రీకారము చుట్టినవాడు నాగార్జును డేమో!

ఇట్లు వివిధ రంగములం దనల్ప కృషి గావించిన నాగార్జునుని కీర్తి దేశదేశముల ఆోళ్ళను రోకండ్లను బలికినది. స్వతంత్ర విచారశక్తి యున్న ప్రతిమేధావియు నాగార్జునుని కృతులను భూషించుటయో, దూషించుటయో కావించెనే కాని యౌదాసీన్యము వహింపలేదు. ఉపలభ్యమానములగు గ్రంథములనుబట్టి చూచిన నతని వాదమును భూషించిన వారికంటె దూషించినవారి సంఖ్య మెండు. ఒక విధముగానతడు వివిధ దేశములందు ప్రామాణికత్వము సంపాదించెను. ఇది మఱియొక విధముగా నతని కీర్తి కవరోధమే యయ్యెను. ఏల యన దమ కృతులకు ప్రామాణికత్వము సంపాదింపనెంచి పెక్కురు వాని కర్తృత్వము నాగార్జునున కాపాదించిరి.

జి. వి. కృష్ణరావు

రాసిరిన నాగార్జున కృతులను ఒరిసంవాదముగా నిర్ణయించుట కష్టము. చైనా త్రిపిటకములో నాగార్జున కృతములుగా నిరువది నాలుగు రచనలు పేర్కొనబడినవి

నాగార్జునుని కృతులు

నాగార్జునుని ప్రధాన కృతు లాఅని బూస్టను పేర్కొని యున్నాడు (1) మూలమాధ్యమక కారికలు, (2) శూన్యతాసప్తతి, (3) యుక్తిషష్టిక, (4) విగ్రహవ్యావర్తని, (5) వైదల్య సూత్రము --- ప్రకరణము, (6) వ్యవహారసిద్ధి.

మూలమాధ్యమక కారికలు :– అద్వైతులకు బ్రహ్మ సూత్రము లెట్లో మాధ్యమకుల కీ కారిక లట్టివి. సంఖ్యలో 448గా నున్న యీ కారికలు 27 అధ్యాయములుగా విభజింపబడినవి ప్రతి అధ్యాయ మేదో యొకపదార్థమునో, వాదమునో పరీక్షించును. ఈ కారికా కృతికి నాగార్జునుడు, బుద్ధపాలితుడు, భావవివేకు డు, గుణమతి, స్థిరమతి, చంద్రకీర్తి, గుణశ్రీ యున్నగువారు సంస్కృతమున నెనిమిది వ్యాఖ్యానములు రచించిరి. నాగార్జున కృతమగు వ్యాఖ్య అకుతోభయ యనియు, భావవివేకుని వ్యాఖ్య ప్రజ్ఞాప్రదీప యనియు, చంద్రకీర్తి వ్యాఖ్య ప్రసన్న పదయనియు, దేవశర్మ వ్యాఖ్య శితాభ్యుదయ మనియు నభిఖ్యాతములు. చంద్రకీర్తి కృతమగు ప్రసన్నపద దక్క తక్కిన వ్యాఖ్యలు సంస్కృతభాషా రచితములు నష్టములుగా గానవచ్చుచున్నవి. వీనియొక్క భోట భాషాను వాదములు మాత్రము లభ్యములు. అకుతోభయ వ్యాఖ్య నాగార్జున కృత మగునాయని భోట దేశస్థులును శంకించుచున్నారు.

చంద్రకీర్తి కృత ప్రసన్నపదా సహితముగ మూల మాధ్యమక కారికల మొదటి ప్రకరణమును, నిరువది యైదవ ప్రకరణమును షర్బట్స్కీ యను రష్యను పండితుడు ఆంగ్లభాషయం దనువదించి యున్నాడు. అయిదవ ప్రకరణము నుండి పదునాలవ ప్రకరణము వఱకు షాయిర్ దీనిని జర్మను భాషయందు బరివర్తించెను.

రెండవదగు శూన్యతాసప్తతి డెబ్బదియా అనుష్టుప్పులతో గూడిన గ్రంధము. దీనికి నాగార్జునుడు చంద్రకీర్తి, పరహితుడు వ్యాఖ్యలు రచించిరి. భోటభాషానువాదములు దక్క మూలగ్రంధముగాని, మూలవ్యాఖ్యలు గాని నేడు లభింపకున్నవి. శూన్యతాసప్తతిలోని శ్లోకమొకటి ప్రసన్న పదలో నుదాహరింపబడినది.

యుక్తిషష్టిక యను మూడవ గ్రంధమున నఱువది యనుష్టుప్పు లున్నవి దీని మూలము నేడు లభించుట లేదు టిబెట్టు చైనా భాషలయందు గావింపబడిన యిద్దాని యనువాదములు మాత్రము నిలిచియున్నవి

నాలుగవది విగ్రహవ్యావర్తని నాగార్జునుడు దీనికి స్వయముగా వ్యాఖ్యానము రచించియున్నాడు. నష్టముగా ఎంచబడిన యీ గ్రంధమును సంపాదించి శ్రీయుతులు కె పి.జయస్వాల్, ఆర్.సాంకృత్యాయనులు బీహారు రీసెర్చి సొసైటీ జర్నలు 22వ సంపుటిలో

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

ప్రకటించిరి. ఈ ప్రకటనమునకు మున్నె ప్రొఫెసరు టుచ్చి టిబెట్టు చైనా భాషలయందలి యనువాదముల నాధారము చేసికొని విగ్రహ వ్యావర్తనిని ఆంగ్లభాషయం దనువదించి ప్రాగ్దిజ్నాగ బౌద్ధతర్కగ్రంథ సంపుటియందు ప్రకటించియున్నాడు. మూలమాధ్యమక కారికా రచనానంతరమే నాగార్జునుడీ కృతిని వ్రాసెనని విగ్రహవ్యావర్తనీ వ్యాఖ్యయం దుటంకింపబడిన మాధ్యమక కారిక సూచించుచున్నది.

అయిదవ గ్రంథము వైదల్యసూత్రము--- ప్రకరణము. దీని భోట భాషానువాదముమాత్రమే నేడు లభించుచున్నది ఈ కృతియందు రచయిత తాను తర్కమును దిరస్కరించుచున్నాడను నీలాపనిందను బటాపంచలు గావించె నని తజ్ఞులు చెప్పుదురు.

నాగార్జునుని యాఱవ కృతి వ్యవహారసిద్ధి. ఇందుబారమార్థికముగా ననాత్మత్వము, సాంవృతికముగా వ్యావహారిక ప్రపంచము నుపపన్నములు గావింపబడినవి.

పైని పేర్కొనిన వానివే కాక నాగార్జునుడు మఱి కొన్ని కృతులను నిర్మించి యున్నాడు. వానిలో రత్నావళి యొకటి. దీని కర్తృత్వమునం దెట్టి శంకయు గలుగరాదు. ఏల యన దీనినుండి పెక్కు శ్లోకములను జంద్రకీర్తియు, ప్రజ్ఞాకరమతియునదను వ్యాఖ్యలయందతని పేరితో 11 నుదాహరించి యున్నారు. ప్రొఫెసర్ టుచ్చి యీ గ్రంథమునందలి ప్రథమ ద్వితీయ చతుర్థ పరిచ్ఛేదములను రాయల్ ఏషియాటిక్ జర్నల్ (1934-36) లో నాంగ్లానువాద సహితముగా ప్రకటించెను.

ఎనిమిదవది చతుఃస్తవము. ఇదియు నాగార్జునుని కృతియేయన నెట్టి సందియము లేదు. ఏల యన నిందలి శ్లోకములు గొన్ని ప్రసన్నపదయందు, బోధిచర్యావతార పంజికయందు నుదాహృతములు. ఇప్పటి వఱకు నీ గ్రంథమందలి నాలుగు స్తవములలో రెండు మాత్రమే లభించినవి. వీనిని ప్రొఫెసర్ టుచ్చి రాయల్ ఏషియాటిక్ జర్నల్ (1932)లో నాంగ్లానువాద సహితముగా ప్రకటించెను. ఆ సంవత్సరముననే కీ.శే ప్రభూభాయ్ పటేలు భోట భాషానువాదమును బురస్కరించుకొని యీ నాల్గుస్తవములను సంస్కృతీకరించి ఇండియన్ హిస్టారికల్ క్వార్టర్లీ 8వ సంపుటిలో (316-331, 689-705 పుటలందు) ప్రకటించెను.

తొమ్మిదవ దగు ప్రతీత్యసముత్పాదహృదయము ఏడార్యలు గలిగిన కృతి. ఆయా వ్యాఖ్యలం దుపలభ్యమానములగు రెండు మూడు శ్లోకములు దక్క దక్కినవి గానవచ్చుట లేదు టిబెట్టు చైనా భాషలయందలి యిద్దాని యనువాదములు మాత్రము లభించుచున్నవి శ్రీ శర్మ అయ్యాస్వామి పండితులు చైనా భాష నుండి దీనిని ఆంగ్లమునందనువదించి కె.వి రంగస్వామి అయ్యంగారి స్మారక సంచికలో ప్రకటించిరి. ప్రతీత్యసముత్పాదహృదయమునకు జంద్రకీర్తి,

యుక్తిషష్టికము వ్యాఖ్యలు రచించిరి

ప్రాచ్యోదాహృత గ్రంథములే కాక యుపాయ హృదయము, మహాయానవింశకము, అబుద్ధబోధకము, భవసంక్రాంతిసూత్రవృత్తి, ప్రజ్ఞాదండము, ధర్మసంగ్రహము అను రచనలు గూడ నాగార్జునుని కృతులుగా చెప్పబడినవి. చీనా టిబెట్టు భాషలయందు లభించుచున్న యనువాదముల బురస్కరించుకొని యాంగ్లానువాద సహితముగా మహాయానవింశకమును ఆచార్య విధుశేఖర భట్టాచార్యులుగారును, భవసంక్రాంతిసూత్రవృత్తిని యన్. అయ్యాస్వామి పండితులును సంస్కృతీకరించి ప్రకటించిరి. ఈ కడపటి గ్రంథము నాగార్జునకృతి కావచ్చును. ప్రజ్ఞాదండము నీతి బోధక గ్రంథము. అందు కేవల మాధ్యమక వాదార్థమేమియులేదు. కావున నిది నాగార్జునుని కృతియని నిశ్చితముగా జెప్పలేము భోట భాషానువాదము బురస్కరించుకొని డబ్ల్యు. యల్ కాంప్బెల్ దీనిని ఆంగ్లభాషయం దనువదించి ప్రకటించెను. ధర్మసంగ్రహము బౌద్ధ పారిభాషిక పదకోశము. ఇది మాక్స్ముల్లర్ సంపాదకత్వమున క్రీ శ.1885లో బ్రకటిత మయ్యెను. వీనివే కాక నాగార్జునుడు మహాప్రజాపారమితా శాస్త్రము, ద్వాదశభూమి విభాషా శాస్త్రము, ద్వాదశనికాయముఖశాస్త్రము, ఏకశ్లోక శాస్త్రము గూడ రచించె నని చైనా త్రిపిటకములు చెప్పుచున్నవి. ఈ గ్రంథములం దొకటియును, సంస్కృతభాషయందు లభించుటలేదు. చీనా భాషనుండి మహాప్రజ్ఞాపారమితా శాస్త్రమును ఫ్రెంచిభాషయం దనువదించి ప్రొఫెసర్ లామోట్ ఇంతవఱకు రెండు సంపుటములను వెలువరించెను ఏకశ్లోకశాస్త్రము ఒకచైనా భాషయందె లభించుచున్నది. దీని యాంగ్లానువాదము ఎడ్కిన్స్ వ్రాసిన చీనీస్ బుద్ధిజమ్ అను గ్రంథమునందు బ్రకటింపబడినది. దీనిని తిరిగి సంస్కృతీకరించి హెచ్ ఆర్. ఆర్. అయ్యంగారుమైసూరు యూనివర్సిటీ జర్నల్(1922) ప్రథమ సంపుటి ద్వితీయ సంచికలో వెలువరించిరి.

ఇవి గాక రసరత్నాకరము మున్నెన వైద్య శాస్త్రాదిక గ్రంథములు నాగార్జునుని పేరితోగాన్పించుచున్నవి. వైద్య ముఖమున సేవ సేసి నాగార్జునుడు ప్రజానురాగము సంపాదించి యుండెనేని వీని కర్తృత్వముగూడ నాతనిదే యని భావింప నవకాశమేర్పడును. ఏది యెట్లున్నను వైద్య శాస్త్రజ్ఞులకు మాధ్యమక దర్శనముతోడను, మాధ్యమక దర్శనజ్ఞులకు వైద్య శాస్త్రముతోడను సాధారణముగా బరిచయము గలుగ కుండుటవలన రసరత్నాక రాదుల కర్తృత్వమింకను బరిశీలింప వలసి యున్నది

నాగార్జునుడు తన దార్శనిక గ్రంథములను రచింపకున్న నీ నాడాతని నంతగా చెప్పవలసిన యావశ్యకత లేదు ఆయన వైద్యగ్రంథములు వ్రాసి యుండవచ్చును. సాంఘిక రాజకీయాభివృద్ధికై పెక్కు భంగుల బాటుపడి యుండవచ్చును అయినను వానికి చారిత్రక ప్రాముఖ్యముదప్ప మఱొక వైశిష్ట్యము లేదు. ఏల యన నీ విషయములందాధునిక యుగ మభ్యుదయ మెంతయో సాధించియున్నది. వైద్యరంగమున నెన్నియో నూతన విషయములు వెలువడినవి. అతని రాజకీయ

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

భావములు వాక్యమాత్రములుగాక, నేవి యొక్క సామాన్యములు కాక నీతని దార్శనిక భావము లట్టివిగావు విజ్ఞాన శాస్త్రములందు మనము మిక్కిలిగా ఉపయోగించి యుండవచ్చును ప్రాతకాపుగ్రహములను భూచంద్రుల మధ్య ప్రవేశము చేయింపవచ్చును. తేపు కుజగ్రహమునకు పోయి సేద్యము సేసి పంటతో తిరిగి రావచ్చును. నాడును నాగార్జునుని దార్శనిక భావము లాలోచనీయములే

ఇంతకు నాగార్జున దర్శన మేమి చెప్పుచున్నది ? అందలి విశిష్టత యేమి ?

ఈ ప్రశ్నములకు సమాధానము చెప్పుక మున్నొక విషయము గ్రహింపవలయును. అతని దర్శనము సుగమము గాదు. మీదుమిక్కిలి యపార్థము సేసికొనుటకు నవకాశములు మెండు. ఈ విషయమును నాగార్జునుడే యంగీకరించుచు మాధ్యమక వాద మతిగంభీర మనియు, నొక పట్టున బోధపడదనియు బేర్కొని యున్నాడు. దుర్భుక్తమైన యన్నము విషమై యెగ్గు కలిగించునట్లే, దుర్జ్ఞాతమగు మాధ్యమక వాదము ఘోర నీచస్థితి గలిగించునని యా యాచర్యుడే హెచ్చరించెను. ఇట్టి యవగాహన క్లేశ ముండుటవలననే వైదిక మతానుయాయులలో నాగార్జున వాద మర్థము సేసికొనిన మనీషులు దాదాపు మృగ్యులుగా నున్నారు. ఈ హేతువువలననే శతాబ్దులనుండి మాధ్యమకవాదము దూషణమునకు గుఱియగుచున్నది.

మాధ్యమక వాదము

నాగార్జునుని వాదమునకు, మాధ్యమక వాదము, శూన్యవాదము, అద్వయ వాదము, ప్రతీత్య సముత్పాద వాదము, అజాతవాద మను నవి పర్యాయపదములు. కేవలము శబ్దమును బట్టి యీ వాదము నర్థము చేసికొనబూనిన నపోహములకు బాల్పడక తప్పదు. భారత దార్శనికుల నేకు లిట్టి యపోహములకు గుఱియై పెడత్రోవలు పట్టిరి.

నాగార్జునుని సిద్ధాంతము యుక్తిపై నాధార పడుచున్నదే కాని, యద్వైతాదులవలె శ్రుతిపై నాధార పడుట లేదు. మఱి యీ యుక్తి పరుల హృదయముల సంస్కరించి యొప్పించుటకొఱకు గాక యెవనికి వాడు తత్త్వము గ్రహింప నుద్దేశింపబడినది. మాధ్యమక మతమున యుక్తి యాధ్యాత్మిక మైన జిజ్ఞాస.

మానవుకు తన జీవితమునందు విభిన్నానుభవములను బొందుచుండును. ఇట్టి యనుభూయమా నావస్థలయం దొకప్పుడు వైరుధ్యము గోచరించును. ఆ వైరుధ్యము గోచరించినప్పుడే, యేది సత్య మను జిజ్ఞాస యతనియందంకురించును. ఈ యంకురము తల యెత్తనంత వఱకు నతనికి గసువిప్పు గలుగదు అప్పుడే యతడు విచారణమున కుపక్రమించును. "లట్లు చెప్పుకొన్న నిందులో నా చిక్కులున్నవి. ఇట్లు చెప్పుకొన్న నీ బాధ లున్నవి," యని

జి. వి. కృష్ణరావు

మానవుడు తనకు దాను పరామర్శించుకొనును

ఈ పద్ధతినే మాధ్యమకులు ననుసరింతురు దీనికే ప్రాసంగిక పద్ధతి యని పేరు ఈ పద్ధతి కేవల మొక దృక్పథమును గాని వాదమును గాని నిరాకరింప నుపయోగపడునే కాని, యొక సిద్ధాంతమును వ్యవస్థాపింపనుపకరింపదు ఒక వాదము ప్రతిపాదిత మైనప్పుడు దాని నెదుర్కొని యందలి యనిష్టములను బహిర్గతము గావించి దాని మూలమున ప్రాసంగిక పద్ధతి యా వాదము ద్రోసివేయును. ఇట్లు కావింపవలయునన్న నిరాకరిష్యమాణ వాద విధానమంగీకరించిన ధర్మములను బురస్కరించుకొని దోషోద్ఘాటనము గావింపవలయును ఉదాహరణమునకు న్యాయవాద పరామర్శనము తీసికొందము. న్యాయసిద్ధమగు ననుమానము చేతనే యాన్యాయ వాదమందలి దోషములను జూపవలయును. ప్రాసంగిక పద్ధతి యీ మార్గమునే యవలంబించును

ఈ సందర్భమున నొక శంక పొడమవచ్చును. ఒక ప్రతిజ్ఞను మాధ్యమకుడు ద్రోసివేసిన, దద్విరుద్ధ ప్రతిజ్ఞ నంగీకరించినవా డగుట లేదా ? రాజు గారి పెద్ద భార్య పతివ్రతయన్న, చిన్నభార్య పతివ్రత కాదనికదా యర్థము! మాధ్యమకు డీ యర్థము నంగీకరింపడు. రాజుగారి పెద్దభార్య ప్రవృత్తి జ్ఞాతము గావచ్చును. ఆమెను బతివ్రత యనవచ్చును. చిన్నభార్య గుణగణము లజ్ఞాతము లగుటచే నామె వృత్తమును చెప్పకపోవచ్చును. కావున నగ్రమహిషీ ప్రశంసా మాత్రమున గనిష్ఠ భార్యా

14

గర్హణ ముద్దిష్టమనుట శాస్త్ర సమ్మతము గాదు రెండు వస్తువులలో నేదో నొకటి యుండ వీలున్నప్పుడు ఒకటి లేదని తెలిసినచో విధిగా రెండవది యున్నదని చెప్పవచ్చును. అంతియ కాని పెక్కులుండుట కవకాశ మేర్పడియుండ నొకటిలేదు కాదనినంత మాత్రమున దద్విరుద్ధము నంగీకరించినట్లు దలంపరాదు. ఒక యావు తెల్లనిది కాదని నిరాకరింపగా నది నల్లనిదని యర్థముకాదు. అది పుల్లావు కావచ్చును కాకున్న మైలావు కావచ్చును లేదా దోరావు కావచ్చును అట్లే తత్త్వము గూడ బహు విధములుగా నుండవచ్చునుగదా! అట్టి యెడ నొక ప్రతిజ్ఞను గాదనుట తద్విరుద్ధ ప్రతిజ్ఞ నామోదించుట కాదు. ఉదాహరణమునకు సత్కార్య వాదము నొకడు నిరాకరించె ననుడు. అంతమాత్రమున నత డసత్కార్య వాదము నామోదించెనని చెప్పరాదు సత్కార్యవాద ప్రతిషేధము కేవలము తన్నిరాకరణమునే తెల్పునుగాని తద్విరుద్ధమగు నసత్కార్యవాద విధానమును దెలుపదు. ఈప్రతిషేధము కేవలము ప్రసజ్య ప్రతిషేధమేకాని, విరుద్ధార్థ విధానము గాదు.

సామాన్యముగానే విషయమందేని దృష్టులేమి, అభిప్రాయములేమి, వాదములేమి నాల్గు విధములుగ నుండవచ్చును (1) సత్కోటి (2) అసత్కోటి , (3) సదసత్కోటి, (4) అనుభయకోటి ఇంతకు మించియుండ వీలుపడదు ఒకవేళ నున్నచో నవి యీ నాల్గింటిలో నెందో యొకదానియం దంతర్భూతముగాక తప్పదు కార్యకారణ భావమునగూడ నీ నాలుగు దృష్టులే కానబడుచున్నవి. (1) సత్కార్యవాదము, (2) అసత్కార్యవాదము, (3) సదసత్కార్యవాదము, (4) అనుభయవాదము.

మొదటిదగు సత్కార్యవాదము కారణకార్యముల యభేదమును బ్రతిపాదించును రెండవదగు

నాగార్జుని విగ్రహవ్యావర్తని

సత్కార్యవాదము భేదమును, మూడవదగు సదసత్కార్యవాదము భేదాభేదమును, నాల్గవదగు తదుభయకార్యవాదము కారణకార్య భేదాభేదముల యనుభయత్వమును బ్రతిపాదించును

మాధ్యమకవాద మీ నాలుగు వాదములను బ్రసంగా పాదముఖమున బ్రతిషేధించుచున్నది.

కారణము-గార్యము నభిన్నములని ప్రతిపాదించు సత్కార్యవాద మంగీకరించిన గారణము కార్యము నొకటి కావలయును. ఈ పక్షమున నొక వస్తువు తనవలన దానే పుట్టవలయును. కార్యకారణము లొకటియే యయిన ఈ పుట్టుక నిరర్థకము. పైగా నీ పుట్టుకకు అది కలుగక యనవస్థాదోషమేర్పడును. దోషములు రానిండు పోనిండు. ఇదియే యథార్థము. తత్త్వమట్లున్నది మనమేమి చేయగలమని కూర్చున్నచో అన్నభక్షకులను అమేధ్య భక్షకులని చెప్పవలసివచ్చును. వాస్తవమునకు మానవు లన్నము భక్షించుచున్నారు గాని యమేధ్యము భక్షించుటలేదుగదా!

ఈ సందర్భమున సత్కార్యవాది తన యసమ్మతిని సూచించుచు నిట్లడ్డు తగులవచ్చును. "మే మట్లు చెప్పుటలేదు, అభివ్యక్తము గాని దానిని కారణ మనియు, నభివ్యక్తమైన దానిని కార్య మనియు జెప్పుచున్నాము. బీజమునం దంకుర మనభివ్యక్తముగా నున్నది. కావున బీజమును గారణమనియు, బీజముచే వ్యక్తమైన యంకురమును గార్యమనియు జెప్పుచున్నాము," అని తనవాదమును సమర్థింప వచ్చును.

మాధ్యమకు డిదియు సమర్థనీయము గాదని త్రోసివేయుచు నిట్లు ప్రశ్నించును: "మీ చెప్పిన యభివ్యక్తికి, అనభివ్యక్తికి భేద మున్నదా లేదా ? భేదము లేదందురా యింతకు మున్ను పేర్కొనిన దోషము వెన్నాడు చున్నది. కలదందురా అసత్కార్యవాదు లగుచున్నారు గాని, సత్కార్య వాదు లగుటలేదు. కావున తమ సత్కార్య వాద మాదరణీయము గా జాల" దని పెదవి విఱుచును.

మఱి యసత్కార్య వాద మంగీకరింప వీలగునా ? కారణము కార్యము వేఱని నైయాయిక వైశేషికాదుల సిద్ధాంతము. ఇది యథార్థమయిన గారణమునకు గార్యమునకు సంబంధ మేర్పడ జాలదు. అప్పుడు దేనినుండియైన నేదేని పుట్టవలసి వచ్చును. ఇసుకనుండి తైలము, గండ శిలాగుళికల నుండి యంకురములు, వ్రణమ్మునుండి క్షీరము, స్తనమునుండి చీము ప్రాదుర్భవింప వలసి వచ్చును. కావున వివేచనవంతుల కిది సమ్మతము గాజాలదు.

ఈ పట్టున నసత్కార్య వాది తన యసమ్మతి నిట్లు సూచింప వచ్చును – అయ్యా మీరు తొందర పడుచున్నారు. కారణ కార్యభావము నియమ రహితమని మేము చెప్పుట లేదు. ఏది నిధిగా నున్నందుటవలన మఱొకటి తరువాత కలుగుచున్నదో, ఏది లేక యీ మఱొకటి యుండదో, యామఱొక దానిని గార్య మనుచున్నాము దేనివలన నియతముగా నుత్తర కాలమున గార్యము గలుగు చున్నదో దానిని గారణ మనుచున్నాము. లంతియ కాని నియమ రహితములుగా నున్న వస్తువులకు కార్యకారణ భావమును మేము చెప్పుట లేదు కావున మీ దూషణము మా వాదమునకు వర్తింపదు."

పి.వి. కృష్ణరావు

మాధ్యమకావతార కర్త యైన యాచార్య చంద్రకీర్తి దీని నిట్లు ప్రత్యుత్తరించుచున్నారు - ఏవం విధకార్య కారణ వాదిని ఈ విషయ మడుగ వలయును వరి మొలకకు వరిగింజయే కాని, గురి గింజ కారణము గాదు వరి గింజకు వరి మొలకయే కాని గురివెంద కార్యము కాదు. ఈ రూపముతో నున్న యీ నియమము దేనివలన గలుగుచున్నది? యని ప్రశ్నించిన, ప్రతివాది ''నియమము గనిపించుచున్నది,'' గావున నని సమాధానము చెప్పును ''ఈ నియమ మేల కనిపించు చున్న'' దని తిరిగి ప్రశ్నించినాతడు ''నియమము కనిపించు చున్నది. కావున నున్నది'' యని ప్రత్యుత్తరము చెప్ప వచ్చును. ఇట్లు చెప్పుట యన హేతువును దెలుపక పోవుటయే, కావున నసత్కార్య వాదికిచట బూర్వోక్తదోషము పరిహరింప శక్యము కాదు.'' ఈ విధముగా నసత్కార్యవాద మంగీకార యోగ్యము గాదు.

మఱి సదసత్కార్య వాదము సమంజస మగునా? ఈ వాదము ననుసరించి కార్య కారణముల కొక విధముగా నభేదము, మఱొక విధముగా భేదము గలుగును. జైనులు, హెగెల్ మున్నగు వారు దీనినే ప్రతిపాదించుట. ఇట్టి వాదమున బూర్వోదాహృత వాద ద్వయమందలి దోషములన్నియు బుంజీభవించి సాక్షాత్కరించు చున్నవి. పైగా బరస్పర విరుద్ధ ధర్మము లేక కాలమున నేక స్థానమున నుండవు. వెలుగు చీకటు లొండొంటికి గిట్టవు. ఇవి రెండు నొకే చోట, నొకే తఱి నుండవు గదా! కావున కార్య కారణ భావమునకు భేదాభేదము ప్రతిపాదించుట యసమంజసము. వాస్తవమునకు విరుద్ధధర్మాధ్యాసవంత మైనది యేక పదార్థము గాజాలదు కావున నీ వాదము ననాదరణీయమే

ఇంక మిగిలినది సదస దనుభయ కార్య వాదము, ఈ వాద ప్రతిపాదకులు గాని, తదనుయాయులు గాని ఎవరో తెలియదు మొత్తము మీద హేతువు లేకయే కార్యోత్పత్తి జరుగునని యీ వాదము ప్రతిపాదించుచున్నట్లర్థము చేసికొన వలసి వచ్చుచున్నది. ఇది యథార్థమగుచో విత్తకయే రైతు పంట సేకరింప నంచులు పట్టవలసి యుండును కావున నిది సమ్మతము కాజాలదు పైగా వాద రీతిచే నింద వ్యాహతి పొడము చున్నది. ఏతద్వాది హేతువు లేదని సమర్థించుకోవలెను సమర్థనమున కై యతడు హేతువు నుదాహరించెనా ప్రతిజ్ఞా భంగము వాటిల్లును. హేతువు నుదాహరింపక మానెనా కేవల ప్రతిజ్ఞ వలన బ్రయోజనము గలుగదు.

కావున నీ వాద చతుష్టయములో నేదియు నాదరణీయము గాదు. అగుచో దేని నాదరింప వలె నను పరిపృచ్ఛ కలుగక మానదు దీనికి మాధ్యమక వాదము చెప్పుసమాధాన మొకటే. ఏ వాదము విచార క్షమము గాదు గావు, నే వాదమందు నభినివేశము దగదు. బోధిసత్త్వులు దృష్టినే పరిహరింప వలయును. దృష్టి యున్నంత కాలము సంసార నిమజ్జనోన్మజ్జనములు దప్పవు

ఇంతకు మున్ను పరామృష్టములగు నాలుగు వాదములను సంగ్రహముగా జెప్పవలయునన్న, సద్వాదమనియు నసద్వాదమనియు వచింపవచ్చును. ఈ రెండు వాదములను బరిహరించుచున్నది గావున, మాధ్యమక వాదమున కద్వయవాద మను పేరువచ్చినది. ఈ యద్వయత్వ సమగ్రార్థము మున్ముందు స్పష్టము గాగలదు.

నాగార్జున ముని విగ్రహవ్యావర్తని

"మాధ్యమిక వాదమునకు ప్రతీత్య సముత్పాద వాదమను నామాంతర మున్నదని యింతకు మున్ను చెప్పుకొంటిమి ఇప్పు డీ వాద మేమి చెప్పునో తెలిసికొనవలసి యున్నది.

ప్రతీత్య సముత్పాదము

మన మనేక వస్తువులను గాంచుచున్నాము; ఊహించుచున్నాము; అనుభవించుచున్నాము ఈ వస్తువుల తత్త్వమేమి ? మాధ్యమికుడివి యన్నియు ప్రతీత్య సముత్పాదములని చెప్పును కావున ముందుగా ప్రతీత్య సముత్పాద మనుపదమున కర్థము గ్రహించు టావశ్యకము. ఇందులకాచార్య చంద్రకీర్తి వివరణ మెంతయు దోడ్పడగలదు.

అతడు చూపిన ప్రక్రియ యిట్లున్నది:- ఇ అనునది గత్యర్థక ధాతువు. ప్రతి యనునది యుపసర్గము. ఉపసర్గము వలన ధాత్వర్థ మనేక విధముల మారునని వైయాకరణు లెరింగిన విషయమే ప్రతి యను నుపసర్గముతో గూడిన ఇ ధాతువు యొక్క కృదంత రూపము ప్రతీత్యము. మిక్కిలి భంగురమైన యుత్పాదము ప్రతీత్య సముత్పాదము. ఈ యర్థము సర్వాస్తివాదులకే కాని, మాధ్యమికులకు సమ్మతము గాదు. ప్రతి యను నుపసర్గతో గూడిన ఇ ధాతువు యొక్క ల్యబంతరూపము ప్రతీత్య ఇది యవ్యయము. దీనికి పొంది యని యర్థము. పొంది పుట్టుటయే ప్రతీత్య సముత్పాదము అనగా గారణములను బొంది పుట్టుటయని భావము.

ప్రపంచమందలి యెల్ల భావములు (ఉత్పాదస్థితి భంగములు గలవి) కారణములను బొంది కలుగుచున్నవి. అవి లేనప్పుడు కలుగవు దృష్టాంతముగా ఘటమును స్వీకరింప వచ్చును. ఈ ఘటభావము మన్ను, కుమ్మరి, సారె, దండము మున్నుగా గల కారణ సామగ్రి యున్నపు డేర్పడుచున్నది. లేనప్పుడేర్పడుట లేదు. వాస్తవముగా ఈ ఘటము మృత్తిక యందులేదు. ఉన్నచో దానిని ఘటమందు మేకాని మృత్తిక యనము. అట్లే యీ ఘటము కుమ్మరియందు లేదు. అతని వ్యాపారమందు గాని, దండమందు గాని, సారెయందుగాని, లేదు. వీని సామగ్రియందును లేదు. ఉన్నచో నా సామాగ్రిని ఘట మనవలయును. అట్లనుట లేదు. కావు న నా సామగ్రి యందును లేదు. పైని పేర్కొనిన వ్యస్తపదార్థములయందు గాని, సమస్తములందుగాని లేనిది గావున ఘటము నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావము గావున నది శూన్యము.

ఘట మట్లే సర్వభావములు శూన్యములు. కారణములు పొంది కలుగునది సస్వభావము గాదు.

ప్రతీత్య యద్య ద్భవతి న హి తావత్ త దేవ తత్ – మా.కా. 18–10

అప్రతీత్య సముత్పన్నమగు ధర్మ మొక్కటియు లేదు కావున నశూన్యమగు ధర్మమునులేదు.★

★ అప్రతీత్య సముత్పన్నో ధర్మః కశ్చిన్న విద్యతే
యస్మాత్తస్మాదశూన్యో హి ధర్మః కశ్చిన్న విద్యతే – మా కా 24 –19

జి. వి. కృష్ణరావు

కారణములను పొంది కలుగునది స్వభావము చెందలమే కాని యన్యము గాదు

ప్రతీత్య యద్యద్భవతి తత్త చ్ఛాంతం స్వభావతః॥ మూ.కా 7–16

ఇక్కడ శూన్యతా శబ్దార్థము సరిగా నవగతము గావించుకొన వలయును. సామాన్యముగా శూన్యమన వ్యవహార బలమును బట్టి లేనిదని కాని, వైనాశికమని కాని యర్థము చేసికొందుము. నాగార్జునని సమకాలికులు, నర్వాచీనులు నగు విమర్శకు లట్లే భావించి మాధ్యమక పదార్థము గ్రహింపనోపక లేనిపోని దురర్థములు కల్పించుకొని దూషించిరి. కాని మాధ్యమకుల శూన్యమను పదమున కర్థమది కాదు. కారణ ప్రత్యయాపేక్షమైన దని యర్థము. అంతే కాని యత్యంతాభావమని యర్థము గాదు. కారణ ప్రత్యయములుండగా నుండి, లేనప్పుడు కలుగని పదార్థము శూన్యమని పేర్కొన బడుచున్నది. ఉదాహరణముగా బ్రతివింబమును గ్రహింపవచ్చును.

ఈ ప్రతిబిం బోపలబ్ధి యెప్పుడు కలుగుచున్నది ? అద్దము, దానిముందొక వస్తువు, వెలుగు కావలయును. అప్పుడు ప్రతిబింబ మేర్పడవచ్చును. కాని దాని జ్ఞానము పొందుటకు ద్రష్టయు గావలయును. అప్పుడే ప్రతిబింబోప లబ్ధి కలుగుచున్నది. ఈ పేర్కొనిన కారణ సముదాయములోనే యొకటి లోపించినను ప్రతిబింబ జ్ఞానము కలుగనొల్లదుగదా! మాధ్యమకులు
18. దీనినే చెప్పుచున్నారు.

ఈ ప్రతిబింబము పారమార్థిక సత్యమా యనునది యే ప్రశ్న. నాగార్జును లిది పారమార్థిక సత్యము కాదందురు. హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగునది యెల్ల వ్యావహారికమే కాని పారమార్థిక సత్యము గాదని యాతని సిద్ధాంతము ఇది పారమార్థిక సత్యము గాదని నిర్ణయించు టెట్లు ?

ఇంతకు మున్ను ఘటోత్పత్తిని గూర్చి కొంత ముచ్చటించుకొంటిమి. ఘటము మృత్తిక యందు గాని, కులాలుని యందు గాని, యతని కర్మమునందు గాని, వాని దండ చక్రాదులందు గాని లేదుగదా! అప్పు డది పారమార్థిక సత్య మెట్లగును?

ఈ విషయమును లీలా మాత్రముగానైన గ్రహించుట కీ క్రింది దృష్టాంతము కొంతవఱకు దోడ్పడు నేమో!

మన మొక కొండను దూరమునుండి చూచినప్పుడొక యాకారము కానబడును. దానిని సమీపించు చున్న కొలది భిన్న భిన్నా కారములు గోచరించును గదా! అట్లే యితర దిశల నుండి సమీపించు చున్నప్పుడు దృష్ట పూర్వము కంటె భిన్నరూపము లగుపడును ఈ విధముగా ననంత రూపముల బొంద నవకాశమున్నది. పర్వతము ద్రష్టయునేకైక స్వరూపము లనుకొన్నను అనంత రూపప్రాప్తి కవకాశమున్నది ఈ యనంత రూపములలోనేది సత్యము? ఏది యసత్యము. ఇచట పూర్వ ప్రసక్త దృష్టి చతుష్టయము గిలుగవచ్చును. 1 అన్నియు సత్యములు, 2 అన్నియు

నసత్యములు, 3. అన్నియు సత్యాసత్యములు, 4. అన్నియు ననుభయములు ఈ నాలుగు దృక్పథములలో నేదియు నాదరణీయము గాదని కారణ కార్యభావ పరీక్షా సందర్భమున దేలినది గదా!

ఇంతకంటె సులభ గ్రాహ్య మగు మఱియొక దృష్టాంతము తీసికొందము. పచ్చని యద్దముల జోడు పెట్టుకొని చూచిన వస్తుప్రపంచ మంతయు పచ్చగాను, నీలి యద్దముల జోడు పెట్టుకొని చూచిన నీలముగాను గనిపించును కావున వస్తుప్రపంచ వర్ణము అద్దముల వన్నెతో మాఱుచున్నది స్వాభావిక నేత్రములతో జూచి నప్పుడా వస్తువులే మఱొక తీరుగా గనిపించు చున్నవి. పచ్చద్దముల జోడు ప్రపంచమును బచ్చగా జూపుచున్నట్లే, మన కన్నులు గూడ ఉన్న వానిని వేఱొక తీరుగా జూపవచ్చును గదా! కాని వ్యవహార బలమును బట్టి కన్నులు చూపు రూపమే యథార్థ మనియు నద్దములు చూపు రూప మయథార్థ మనియు భావించుచున్నాము. వాస్తవమునకు అద్దములు చూపు రూపమెట్టిదో, స్వాభావిక నేత్రములు చూపు రూపము నట్టిదే. ఇట్లని రెండు నొకటేయని యర్థము చేసికొనరాదు. కేవలము అద్దముల ద్వారమున జూచిన రూపము కారణ సామగ్రివలన గలుగు చున్నట్లే కంటితో బొందుచున్న రూపముగూడ కారణ సామగ్రి వలన గలుగుచున్నది. కారణ సామగ్రియందలి భేదములనుబట్టి యీ రూపముల భేదమేర్పడుచున్నది. ఈ భేదము నారింజ పండునకు నిమ్మ పండునకు నున్నట్టిదే. నారింజ పండు యథార్థ మనియు, నిమ్మపండు అయథార్థ మనియు జెప్ప వీలులేదు గదా? కాని వ్యవహారమొక్కటి మాత్రమే సత్యమని విశ్వసించు వారు మాత్రము నిర్దుష్టమగు కన్ను చూపు నది మాత్రమే యథార్థమనియు, అద్దములు మున్నగాగలవి చూపునవి అయథార్థము లనియు దలంచుచున్నారు. ఇట్లు తలంచుట యన నింబ నారంగ ఫలములలో నొకటి యథార్థమనియు, రెండవది అయథార్థ మనియు భావించుటయే.

19

ఈ సందర్భమున విచారణ పూర్వముగా నాగార్జునుడు ప్రదర్శించిన మానసికేంద్రజాలము నిట నుటంకించుట యప్రస్తుతము కాజాలదు :–

ఇంద్రియై రుపలబ్ధస్య విషయ స్యాకృతిం మనః ।
ఉపలభ్య వ్యతీతస్య కల్పయన్ మన్యతే సుఖమ్ ॥

రత్నావలి, 4––53

"ఇంద్రియ లబ్ధమైన విషయ రూపమును బొంది మనస్సు గతించిన దానిని గల్పించుచు సుఖమని తలంచుచున్నది," యని యీ శ్లోకమున కర్థము ఇంతకుమనస్సు గతించిన దానిని గల్పించుచున్నదా యను నాశ్చర్యము గలుగవచ్చును. సావకాశముగా బరిశీలించినచో నింక నివ్వెఱ పడ నక్కఱలేదు.

ఆధునిక పదార్థ విజ్ఞాన శాస్త్ర మేమి చెప్పుచున్నది? వెలుగు కిరణము మనము కనుగొనుచున్న వస్తువునుండి బయలుదేఱి కంటి పాపపై బడవలయును. అది పిమ్మట మనస్సుచే గ్రహింపబడ వలయును. వెలుగు వేగ మెంత యధిక మైనను బయలుదేఱిన కాలమునకు

నదిపొందబడు కాలమునకు ప్రధాన ముండునని యంగీకరింపక తప్పదు ఈ వ్యాఖ్యా మత్యంత సూక్ష్మ మైన దవ్వును ఎంత సూక్ష్మమైనను వ్యాఖ్యానము వ్యాఖ్యానమే ఒనగా పూర్వ క్షణమున బయలు వేడినది యుత్తర క్షణమున గాని మనస్సుచే గ్రహింపబడుటలేదు ఈ విధముగా పూర్వ క్షణమునందలి దానిని ఉత్తర క్షణమునగాని చూచుట లేదు మనము వర్తమాన మని భావించుచున్నది వాస్తవమునకు భూతకాలము.

ఈ విషయము నాధునిక ఖగోళ శాస్త్రము చక్కగా విశదీకరించుచున్నది. కొన్ని నక్షత్రములనుండి వెలుగు కిరణము భూలోకము జేరగొన్ని లక్షల సంవత్సరములు పట్టునట ఇప్పుడు భూలోకమున గ్రహింపబడుచున్న యేతాదృశ నక్షత్రము కొన్ని లక్షల సంవత్సరముల క్రిందట నశించిన నశించి యుండవచ్చు నని శాస్త్రకారులు చెప్పుచున్నారు. కావున మనము వర్తమాన మనుకొనుచున్నది వాస్తవముగా వర్తమానము గాదు.

కన్ను మున్నైన యింద్రియముల వలన వ్యావహారిక జ్ఞానముగలుగుచున్నది. తల్లిదండ్రుల వలన పుత్ర జననమట్లు చక్షూ రూప ద్వయమువలన విజ్ఞానముగలుగుచున్నది.*

ఇది పరమార్థము గాదు.

ఇక బరమార్థ స్వరూప మేమి యను ప్రశ్నము గలుగక మానదు. ఇంద్రియ గోచర మగు నర్థ జాత-మంతయు వ్యావహారికము. వ్యావహారిక ప్రపంచ యధార్థ స్వరూపము శూన్యమని నాగార్జునుల సిద్ధాంతము. శూన్య మన నభావ మని యర్థము గాదు. అభావము గూడ వ్యావహారికమే కాని పారమార్థికము గాదు. పరమార్థము భావము గాదు; అభావము గాదు; భావాభావము గాదు, అనుభయమును గాదు. ఈ భావాది చతుష్టయము వ్యావహారికము. అచింత్య గుణమగుటచే బరమార్థము శూన్యమని మాధ్యమ కాచార్యులు చెప్పుచున్నారు. యధార్థమున కది వాచా మగోచరము. వ్యవహారాపేక్షచే దానిని కారణము లేనిది (పర బోధనముచే నెఱుగ రానిది) ఉత్పత్తి స్థితి లయము లుడిగినది, మాటల చే బ్రపంచింపబడనిది, నామ జాత్యాది యోజనా రహిత మైనది, అనానార్థమైనది, అప్రహీణ మైనది, అసంప్రాప్తమైనది, అనుచ్ఛిన్న మైనది, అశాశ్వత మైనది, -అనిరుద్ధ మైనది, అనుత్పన్న మైనదియని వర్ణించు చున్నారు. **

ఇట్లు సర్వ భావములు హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగుచున్నవి గావున ప్రతీత్య

---

* ప్రతీత్య మాతా పితరౌ యధోక్తః పుత్ర సంభవః।
చక్షూ రూపే ప్రతీ త్యైవ ముక్తో విజ్ఞాన సంభవః॥ (రత్నా, 4–45)

** అపర ప్రత్యయం శాంతం ప్రపంచై రప్రపంచితమ్।
నిర్వికల్ప మనానార్థ మేత తత్త్వస్య లక్షణమ్॥ (మూ కా.18–9)

అప్రహీణ మసంప్రాప్త మనుచ్ఛిన్న మశాశ్వతమ్।
అనిరుద్ధ మనుత్పన్న మేత న్నిర్వాణ ముచ్యతే ॥ (మూ కా 25 – 13)

సముత్పన్నములు కారణముల వలన గలుగునది యెల్ల వ్యావహారికమే. కారణ వినిర్ముక్త మైనప్ప డది నిఃస్వభావము నిఃస్వభావము గావున నది శూన్యము. వాచా మగోచరము. ఇది పారమార్థికము ఈ విధముగా ప్రపంచ వస్తు జాతమునకు రెండురూపము లేర్పడుచున్నవి. (1) వ్యావహారిక రూపము, (2) పారమార్థిక రూపము మొదటిది సాపేక్షము, రెండవది నిరపేక్షము. ఈ విభాగము మాధ్యమక దర్శనమున నత్యంత ముఖ్యము. ఈ రెండును వ్యవహారస్థునకు సత్యములే భాస్వన్మండల గతునకు తమము కలుగనొల్లనట్లు పరమార్థసిద్ధికి వ్యవహారసత్య మనునది కలుగదు. ఈ భేదము గ్రహింపజాలని వానికి మాధ్యమక దర్శనము అంధధీమము. కావుననే నాగార్జునుడు మూలమాధ్యమక కారికలలో

యేఽనయో ర్నవిజానంతి విభాగం సత్యయో ర్ద్వయోః।

స్తే తత్త్వం న విజానంతి గంభీరం బుద్ధశాసనే॥ 24-9

అని చాటియున్నాడు ఈ సత్య ద్వయార్థము నాచార్య చంద్రకీర్తి యిట్లు వివరించుచున్నాడు.:-

ఉపాయభూతం వ్యవహార సత్యమ్।

ఉపేయభూతం పరమార్థ సత్యమ్॥ మాధ్యమకావతారము 6-80

ఈ ప్రపంచ మంతయు ప్రతీత్య సముత్పన్నమే. ప్రతీత్య సముత్పన్నమైన దెల్ల వ్యావహారికమే కాని పారమార్థికము గాద. వ్యావహారికముతత్త్వముచే నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావము గావున శూన్యము. అంతియ కాని యీ ప్రపంచ మందు నే వస్తువు, నే సిద్ధాంతము, నే దృష్టియు బరమ సత్యము గాదు. మూలమాధ్యమక కారికలు ఒక్కొక్క పరిచ్ఛేదమున వ్యవహార సిద్ధమగు నొక్కొక్క విషయమును గ్రహించి యది ప్రతీత్య సముత్పన్నమనియు, గావున నది నిఃస్వభావ మనియు, నిఃస్వభావమగుటవలన నది శూన్యమనియు వ్యవస్థాపించుచున్నవి

ఈ క్రింది పట్టికను బరిశీలించినచో మూలమాధ్యమక కారికా పరామృష్టార్థము స్పష్టము గాగలదు:-

పరిచ్ఛేదము	పరీక్షితార్థము
మొదటి పరిచ్ఛేదము	ప్రత్యయములు
రెండవ"	గతి
మూడవ"	ఇంద్రియములు
నాల్గవ"	స్కంధములు
అయిదవ"	ధాతువులు
ఆఱవ"	గుణి గుణ సంబంధము
ఏడవ"	సంస్కృత పదార్థము

జి. వి. కృష్ణరావు

ఎనిమిదవ ''	కర్మ కారకములు
తొమ్మిదవ ''	పూర్వము
పదవ ''	అగ్నీంధనములు
పదనొకండవ ''	పూర్వాపరములు
పండ్రెండవ ''	దుఃఖము
పదుమూడవ ''	సంస్కారము
పదునాలుగవ ''	సంసర్గము
పదునైదవ ''	స్వభావము
పదునాఱవ ''	బంధన మోక్షములు
పదునేడవ ''	కర్మఫలము
పదునెనిమిదవ ''	ఆత్మ
పందొమ్మిదవ ''	కాలము
ఇరువదవ ''	కారణ సామగ్రి
ఇరువది యొకటవ ''	ఉత్పత్తి లయములు
ఇరువది రెండవ ''	తథాగతుడు (ఈశ్వరుడు)
ఇరువది మూడవ ''	విపర్యాసము
ఇరువది నాల్గవ ''	ఆర్యసత్యములు
ఇరువది యైదవ ''	నిర్వాణము
ఇరువది యాఱవ ''	ద్వాదశాంగములు
ఇరువది యేడవ ''	దృష్టి

ఇంతకు మున్ను కార్యకారణ భావమున నాగార్జునుని సిద్ధాంతము పరిశీలించితిమి. ఇంక మిగిలినవాని నన్నిటిని సాకల్యముగా బరిశీలింప నవకాశము చాలదు. కావున ముఖ్యములుగా దోచు గతి, కాలము, ఆత్మ, యీశ్వరుడు, స్వభావము, విపర్యాసము, నిర్వాణము, దృష్టి యను విషయములను గూర్చి శూన్యవాదము చెప్పుచున్న సిద్ధాంతము గ్రహించుట యావశ్యకము.

గతి

వైవాహిక క్రియకు వధూవరులవలె గమన స్వభావ గ్రహణమునకు గతి దేశము లావశ్యకములు. గమనము లేక ఇది గతము, ఇది యగతమని దేశ విభాగమేర్పడదు. దేశ విభాగము లేక గమనము గోచరింపదు. అట్లే గమనము లేని గంత కర్థము లేదు. గంతృ హీనమగు గమన మగోచరము

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

గమనమును బట్టి యిది గతము, ఇది యగతము ఇది గమ్యమానము అని దేశమును విభజించుచున్నాము. సామాన్యదృష్టి కిప్పుట సంశయము గలుగదు. కాని నాగార్జునుడిట్లు ప్రశ్నించుచున్నాడు:– ''గమింపబడినది గతము. ఇంక గమింపబడగలది యగతము ఇంతవఱకు సంశయింప వక్కఱలేదు. కాని గమ్యమాన మగు దేశము గతాగతములను విడిచి యెందున్నది?''

ఇట్లు ప్రశ్నించుట యందలి నాగార్జునుని తాత్పర్యమిది :– గమ్యమాన మగు దేశము గతమునందు లేదు; అగతమందును లేదు. దేవదత్తుడు పాదము మోపినాడు. ఆ పాదము దేశమును విభజించినది. కాలు మోపిన దేశము గతము. మిగిలినది యగతము. ఈ గతాగతములలో గమ్యమాన దేశ మెక్కడ నున్నది ?

గమన మొక చేష్ట. కాలు తీయుట మోపుట యనునవి యా చేష్ట కుపలక్షణములు. ఈ లక్షణములు లభించుచున్న దేశమే గమ్యమానము. అది గతము గాదు. అగతమును గాదు. కేవలము గమ్యమాన మని తోప వచ్చును.

ఇది యథార్థ మగుచో గమ్యమానము గమింపబడుచున్నదని చెప్పవలయును. ఇట్లు చెప్పు వాక్యమున కర్థమేమి ? గమ్యమానమునకు గమనము లేదని యర్థము చేసికో వలయును. లేదా, గమ్యమానమునకు గమన ద్వయము గల్పింప వలయును. మొదటి పక్షమున గమ్యమానము గమన రహితము గావలయును. అట్లగుచో గమిక్రియాయోగ శూన్యమును గమ్యమాన మనుట యెట్లు? తత్క్రియా యోగము వలననే కదా దానిని గమ్యమానమనుట! కావున గమ్యమానము గమన క్రియా యోగ రహితము గాజాలదు. కావున రెండవపక్ష మాశ్రయింపవలయును అట్లు చే న గమన ద్వయ మంగీకరింప వలయును. ఎట్లన గమ్యమాన మని పేర్కొనుటకు హేతువైన గమన మొకటియు, నందు బ్రవర్తిల్లుచున్న గమనము మఱొకటియు గలిసి నెరసి రెండు గమనము లగుచున్నవి ఈ గమన ద్వయ మంగీకరించిన గంతృ ద్వయమును గూడ నంగీకరింపవలయును కారణ మేమన గంతృ రహితమైన గమనము లేదు. కత్తిని విడిచి పదును, నెలను విడిచి వెన్నెల, నిప్పును విడిచి వేడిమి కలుగవు గదా ? కావున గతాగత వినిర్ముక్తమైన గమ్యమానము లేదు.

గమ్యమానము లేకపోయిన పోవుగాక. పోవు వాడున్నాడు. కావున గమన మున్న దని తలంప వచ్చును. కాని యిప్పుట గొంత జాగరూకతతో నాలోచింప వలయును. పోవువాడు పోవునా ? పోవని వాడు పోవునా ? పోవని వాడు పోవు ననిన వ్యాఘాతము కలుగును. పోవు వాడు పోవుననుమాటను బరిశీలింప వలయును. పోవు వాడు పోక కలవాడేని గావలె, లేదా లేని వాడేని గావలె పోక లేని వానిని పోవు వాడనము. పోక కలవానిని మాత్రమే పోవు వాడందుము. పోవువాడు పోవు నన్నచో రెండు పోకల నంగీకరింపవలసి వచ్చును. పోకలు రెండున్నప్పుడు వానికి గర్త లిరువు రుండవలయును. ఆ కర్తలలో నొకడు పోవు వాడని యంగీకరింత మనుకొనుడు ఇంక నీ రెండవ వాడెక్కడ నుండి యూడిపడుచున్నాడు ?

కావున పోవు వాడు పోవుట లేదు. పోవని వాడు పోవుట లేదు వీరిద్దఱుగాక యింక పోవు వాడెవ్వడు? కావున గమనము లేదు

జి.వి. కృష్ణరావు

చెప్పినగానే, ''గమనము లేనిపోయినది ? నిజమున్న దేవదత్తుడు ఒకచో నుండి మరొక చోటికి పోవుట గాంచుచున్నాము గదా ! కావున గమనము నిజముగ నున్నది. లేనిచో దేవదత్తుడు ఒకచో నుండి మరొక చోటు పొందజాలడు. ఇంతకు మున్ను పేర్కొనిన విశ్లేషణము గమన మెందున్నది యను ప్రశ్నవలన వచ్చి చిక్కుకొను చున్నవి అట్లు గాక గమన ప్రారంభమును బరిశీలించిన దాని యునికి సిద్ధింపక తప్పదు,'' అని భావింపవచ్చును.

ఈ కల్పనయు సమాలోచనీయమే దేవదత్తుని గమనమెపుడు ప్రారంభమగుచున్నది ? గతమునందా? అగతమునందా ? గమ్యమానమందా ? గమనము గతమం దారంభమైన దని తలంచ వీలు లేదు ఏల యన భూత వర్తమానములకు విరోధము గదా ! అది మఱి యగ తారంభ మనియు జెప్పరాదు. కారణమేమి ? భవిష్య ద్వర్తమానములకు విరోధము గలదు గదా ! గమ్యమానమున గమన ప్రారంభము వచింప వీలులేదు. ఏలయన గమ్యమానము లేదని యింతకు మున్నే తేలిపోయినది. కాదు, ఉన్నదని పిడివాదమునకు దిగిన, క్రియా ద్వయ ప్రసంగము, కర్తృ ద్వయ ప్రసంగము నేర్పడును.

కావున గతాగత గమ్యమానములందు గమనారంభము గోచరించుటలేదు. ఇంక గమన ప్రారంభ మెచ్చట?

24

''గతాగత గమ్యమానములందు గమన ప్రారంభము గలుగక పోవుగాక, గతాగత గమ్యమానము లున్న,'' వని తలంపవచ్చును కాని గమన మున్న గతాగత గమ్యమానములు సిద్ధింపగలవు. ఏల యన గమిక్రియ ప్రారంభమై యది యుపరత మైనప్పుడు గతమనియు నది వర్తిల్లుచున్నప్పుడు గమ్యమాన మనియు, నా క్రియ యజాతముగా నున్నప్పుడు అగతమనియు నందుము. కాని గమన ప్రారంభ బుద్ధియే లేదు ఇంక గతాగత గమ్యమాన పరికల్పన మెట్లు పొసగును?

కేవల గమనమునే విచారించిన నది కనిపింపక పోవచ్చును. కాని స్థితి యున్నది అస్తిప్రతిపక్షము నత్తు, వెలుగునకు జీకటి, పారమున కవారము ప్రతిపక్షములు, ఆంధ్యము నవారము నున్నవి. కావున ప్రకాశావారములున్నవి అట్లే గతికి బ్రతిపక్షము స్థితి, స్థితి కలదు. కావున గతి కలదు. ఇట్లు సిద్ధించు గతి లేదనుట యుక్తి సహము గాదని వాదింపవచ్చును.

ఈ యుక్తియు బరిశీలనార్హమే. స్థితియున్న గతి యుండును. కాని స్థితి యున్నదా ? ఉన్న దన నది యెందున్నది ? గంత స్థాత కాడు ఏలయన గమన సహితుడే కదా గంత! అట్టి గంత స్థాత యగుట యెట్లు ఇంక నగంతయు స్థాతగాడు; అగంతయే స్థాత యనుచో పూర్వోక్త న్యాయమున స్థాతృద్వయ ప్రసంగము, స్థితిద్వయ ప్రసంగము గలుగును. కావున నగంత స్థాత గాడు ఇంక గంత్ర గంతల కంటె నన్యుడైన స్థాత యెక్కడున్నాడు ? స్థాత లేక స్థితి యెట్లు గలుగును ? అగ్ని లేక యౌష్ణ్యము గలుగునా ?

ప్రారంభమును బట్టి స్థితిని సాధింత మన్నను బొసగకున్నది. ఏలయన గతి నివృత్తియే స్థితి, గతి ప్రారంభమున్న స్థితి ప్రారంభము గూడ లభించును. కాని గతి ప్రారంభము గతాగత గమ్యమానములందెందును లభింపదని పూర్వ పరిశీలనము చాటు చున్నది. ఇట్లు గతి లభింప నప్పుడు తన్నివృత్తి ప్రారంభ రూప మగు స్థితి ప్రారంభ మెచట లభించును ?

పోనందు, కేవల స్థితి యున్న దప్రతిపక్షమగు గతి కలుగనేరదు కాని స్థితి లభించుట లేదు గత్యభావ నిరూపణ కారణములే స్థిత్యభావమును వ్యవస్థాపించుచున్నవి ఇట్లు స్థితి యొక్క యనుపపత్తిచే గతియు సిద్ధింప కున్నది.

ఇతః పూర్వ సిద్ధాన్తముల నుపేక్షించి గతి యున్నదనుకొందము. అగుచో గతి ఎందున్నది? ఎట్లున్నది? ఈ గతి గంతకంటె నన్యమగునా ? లేక గంతయే గమనమగునా ? గతియే గంత యనుచో కర్తృకర్మముల కైక్యము వాటిల్లును. అప్పు డగ్నీంధనములు, పితాపుత్రులు, కుంభకారకాష్ఠములొకటి కావలసివచ్చును. అప్పుడితడు గంత, యిది గమనమును విభేద మేర్పడజాలదు. పైగ గంత నిరంతర గమనుడు గావలసి వచ్చును. మీదు మిక్కిలి గంతృగమనము మఱొక దానికి సంక్రమింపజేయు శక్యము గాదు.

ఇక రెండవ పక్షమాశ్రయించి గతికంటె గంత యన్యుడని చెప్పుకొన్న పక్షమున గమనము లేని గంత, గంతృరహిత మగు గమనము గలుగవలయును. ఘటపటాదులు ఒక దానిని దొఱగి మఱియొకటి వేఱువేఱుగ లభించుచున్నట్లు గంతృగమనములు విడివిడిగా ఒకదానిని విడిచి మఱొకటి లభించుట లేదు.

ఈ విధముగా నేకీభావముచే గాని, నానాభావముచే గాని గంతృగమనములు సిద్ధింపకున్నవి

నాగార్జును లిట్లు గతిని మాత్రమే కాక స్థితిని గూడ నిరాకరించుచున్నారు. గ్రీక్ తత్త్వవేత్త జీనోయేమి, శంకరులు మున్నుగా గల యద్వైతు లేమి స్థితిని మాత్రమంగీకరించి గతిని ప్రతిషేధించుచున్నారు. బెర్గ్సన్ గతిని మాత్ర మంగీకరించి స్థితిని ప్రత్యాఖ్యానించుచున్నాడు. మాధ్యమకాచార్యుడగు నాగార్జునుడు స్థితిగతులు రెండును సాపేక్షము లనియు దాత్త్వికములు గావనియు సిద్ధాంతీకరించు చున్నాడు అంతేకాని వ్యావహారికముగా స్థితిగతులను గాని, ప్రపంచమును గాని ప్రతిషేధించుట లేదు.

కాలము

ఇపుడు క్రమప్రాప్తమగు కాల విషయమున మాధ్యమక మత మాలోచింప వలయును.

కాలము నిత్యద్రవ్య మని కొందఱు భావింతురు. మఱికొందఱు భూత భవిష్యద్వర్తమానము లున్నవి గావున కాల మున్న దందురు. వేఱొక కొందఱు లవ ముహూర్తాదికముచే గొలువబడు చున్నది గావున కాలము కల దందురు. ఇంకొక కొందఱు బాల వృద్ధాది భావములున్నవి గావునను, సోత్పాద స్థితి భంగములగు విషయములు గోచరించు చున్నవి గావునను కాల మున్నదందురు.

ఈ నాలుగు వాదములలో నొక్కొక్క దానిని బరీక్షించి, యది యుక్తిసహము గాదని ప్రదర్శించి నాగార్జునుడు కాలమును ప్రతిషేధించు చున్నాడు.

కాలము నిత్య ద్రవ్యమని భావించువారు సర్వ భూతములు దానివలననే పుట్టుచు గిట్టుచున్న వందురు.

జి. వి. కృష్ణరావు

కాలః పచతి భూతాని కాలః సంహరతే ప్రజాః

కాలః సుప్తేషు జాగర్తి కాలోహి దురతి క్రమః॥

అని కాలమును వర్ణించుచు జరాచర ప్రపంచమున కెల్ల నదియే కారణ మని యందురు యధార్థముగా కాలము నిత్య పదార్థమై సర్వమునకు గారణమగుచో నంకు రావిర్భావమునకు గూడ నా కాలమే కారణము గావలయును. కాలము నిత్యము గావున కార్యమగు నంకురోత్పత్తియు నిరంతర ప్రవృత్తి కావలయును. కాని యంకురోద్భవము నిత్యప్రవర్తి కాదు కొన్ని సమయములందే యది ప్రవర్తిల్లుచున్నది. కావున కారణభూత మగు కాలము గూడ గొన్ని సమయములందే యుండి యితర సమయములందు గలుగక పోవలయును. లేదా యంకురోత్పత్తి యట్లే కాలము ననిత్యము గావలయును. కాలమనిత్య మయిన నది హేతు ప్రత్యయములవలన గలుగునది కావలయును అనగా హేతు ప్రత్యయములున్నపుడుండి యవి లేనప్పుడు లేకపోవుచు కాలము గాదానిత్యమగును అట్లగుచో కాలమునకు నిత్యత్వము గలుగదు

పైగా కాలము కారణ మను పక్షమున నది ఫలోత్పాదమునకు దోడ్పడ వలయును తోడ్పడని దానిని గారణ మనరాదు. కాలము నిజముగా కారణమయిన, నది కార్యము గావలయును ఈ మార్పు కలుగక ఫలోత్పాదము సంభవింపదు బీజము మాఱి మొలక యగును మొలక యేర్పడిన పిమ్మట బీజము గలుగదు. అట్లే కాలముగూడ మాఱిపోయి కార్యరూపము పొందవలెను. కార్యరూపము పొందనిచో కాలము కారణము కాక పోవలయును. లేదా కారణాపేక్ష లేకయే ఫలోత్పాదము సంభవింపవలయును.

కాలము మాఱదేని ఫలోత్పత్తి కది కారణముగాదు పైగా నిత్యమైన కారణమువలన నుత్పన్నమైన కార్యము గూడ నేల నిత్యము గాదు? హేతుఫలములకు వైలక్షణ్యము సమంజసము కాదు. సుభంజనమగు మృత్తికనుండి సుభంజనమగు భాండము, దుర్భేదమగు హేమము నుండి దుర్భేదమగు కలశము కలుగుచున్నవి. ఆవు చేనిలో మేయ దూడ గట్టునే మేయదు.

ఇప్పటి వఱకు సాగించిన పరిశీలనము కాల కారణతను ప్రతిషేధించును గాని కాలమును బ్రతిషేధింపదు. కావున నిప్పుడు కాల మున్నదా లేదా యను విషయమును బరీక్షింపవలయును.

కాలము సత్పదార్థ మయిన, నది సంస్కృత పదార్థమో, యసంస్కృత పదార్థమో యగును. హేతు ప్రత్యయ సంజాత మగునది సంస్కృత పదార్థము ఈ పదార్థముత్పాదస్థితిభంగసంగతము ఈ యుత్పాద స్థితి భంగములు సాపేక్షములు గాని తాత్త్వికములు గావు. కావున తాత్త్వికముగా, పారమార్థికముగా సంస్కృత పదార్థము లేదు సంస్కృత పదార్థమున్నసంస్కృత పదార్థముండును సంస్కృత పదార్థము పారమార్థికముగా లేనపుడు అసంస్కృత పదార్థము గూడ నుండదు. కావున కాలము సంస్కృత పదార్థముగానైన సిద్ధింపదు. అసంస్కృత పదార్థముగానైనను సిద్ధింపదు. మఱెట్లు సిద్ధించును ?

కావున కాలము పారమార్థికముగా లేదు.

నాగార్జునుడు : విగ్రహవ్యావర్తని

ఇక రెండవ వాదము "భూత భవిష్య ద్వర్తమానము లున్నవి; కావున కాలమున్న" దని ప్రతిపాదించు చున్నది. భూత భవిష్య ద్వర్తమాన విభాగ శూన్యముగా కాలమర్థము కాదు. అట్లే యగునో భూతమునకు భవిష్య ద్వర్తమానములకు గల సంబంధమేమి? భూత మపేక్షించి తక్కినవి రెండు కలుగవలెను. లేదా యపేక్షింపక కలుగవలెను.

భూతము నపేక్షించి భవిష్యద్వర్తమానములు గలుగునేని, యా రెండు కాలములు భూతమునం దుండవలయును. ఏల యన నొకదానియందు మఱొకటి లేనప్పుడు, ఆ మఱొకటి యాతొలిదాని నపేక్షింపదు. ఇసుకయందు తైలము లేదు. కావున తైల మిసుక నపేక్షింపదు.

ఈ సందర్భమున నొక శంక కలుగవచ్చును. చీకటి ప్రత్యేక పదార్థము గాదు. కావున నది లేదు. అయినను దత్ప్రతిపక్షమగు ప్రకాశమున్నది. అట్లగుటచే తమము ప్రకాశము చేతను, ప్రకాశము తమము చేతను నపేక్షితములగుచున్న వని వాదింపవచ్చును. కాని యిది సాధ్య సమమగుటచే యుక్తము గాదు.

ప్రకృతమనుసరింతము. బీజమునం దంకుర కాండముల వలె భూతమునందు భవిష్య ద్వర్తమానము లున్నవని తలంపవచ్చును. భూతమున దక్కగల రెండు కాలములున్న, నవి రెండును భూతమే యగును గాని భవిష్యద్వర్తమానములు గాజాలవు. పైగా వర్తమా నావస్థాతి క్రాంతమైనది భూతము; ప్రవర్తమా నావస్థ వర్తమానము, అసంప్రాప్తమైనది భవిష్యము. ఈ మూడును భూత మగుట యెట్లు? ఒకదానియందు మఱొకటి యుండుటెట్లు?

ఈ చిక్కులన్నిటిని బరిహరింప నెంచి భూతమునందు భవిష్య ద్వర్తమానములు లేవన వచ్చును. కాని యంత మాత్రమున భవిష్య ద్వర్తమానములు గలుగక పోవని వాదింపవచ్చును. ఈ పక్షమున భూతమునకు భవిష్య ద్వర్తమానములకు నపేక్షయుండదు. భూత కాలాపేక్ష లేని భవిష్య ద్వర్తమానములు తురగ విషాణములు. భవిష్య ద్వర్తమానములు లేనప్పుడు భూత కాల మెట్లు సిద్ధించును?

ఈ విధముగా భూత మపేక్షించి కాని, యపేక్షించక కాని భవిష్య ద్వర్తమానములకు సిద్ధిలేదు. అట్లే వర్తమానాపేక్షచే గాని యనపేక్షచే గాని భూత భవిష్యత్కాలములకు, అనాగ తాపేక్షచేగాని యనపేక్షచేగాని భూత వర్తమానములకు సిద్ధి లేదు.*

తృతీయ వాదులు రిట్లు చెప్పుదురు :– కాలము పరిమాణవంతము, కావుననది యున్నది. కలుగని గాడిద కొమ్ములు మూరెడును గావు, బారెడును గావు. కాలమున కట్లు కాక లవ ముహూర్త దివసాది పరిమాణ మున్నది. కావున కాలమున్నది.

---

* ఇట్లే ఉత్తమ మధ్యమాధమములు, కుశలాకుశలా వ్యాకృతములు, ఉత్పాదస్థితి భంగములు, పూర్వాహ్ణం, అపరాహ్ణ మధ్యాహ్నములు, కామరూపా రూప్య ధాతువులు, ఏకత్వ ద్విత్వ బహుత్వములు, ఇక్కడంగల ప్రతివాస్థ సంబంధావస్థలును సిద్ధింపవు.

జి.వి. కృష్ణరావు

ఈ వాదమిప్పుడే సమర్థనీయము కాలము క్షణాది వ్యతిరిక్తముగా నవస్థితమై యున్నచో, క్షణాదులతో గొలిచి గ్రహింపవచ్చును. కొలత పాత్రలకంటె నన్యము గావున ధాన్యమును గొలిచి గ్రహించుచున్నాము. కాని కాలము ధాన్యమట్లు తన్ను గొలుచు కొమ్మని చెప్పదు. కాలం క్షణాదికములకంటె వేఱుగా లేదు. కావున క్షణాదికములచే గ్రహింపబడుట లేదు. ఇట్లగుటచే స్థిరమైన కాలము లేదు. లేని దానిని నెవ్వడు గ్రహింపగలడు ? గ్రహింపబడని కాల మెట్లు ప్రజ్ఞప్యమాన మగును ?

"పోనిండు, నిత్యమై స్వభావ సిద్ధముగా రూపాది వ్యతిరిక్తముగా కాలము లేదు. కాని రూపాది సంస్కారములను బొంది ప్రజ్ఞప్యమాన మగుచు కాలము క్షణాది శబ్దములచే వాచ్యమగుచున్న" దని యనవచ్చును.

ఇదియు సిద్ధింపదు ఏల యన భావమును బొంది కాలము కలుగుచున్నచో భావము లేనప్పుడు కాలము లేకపోవలయును. అర్థ మున్నప్పుడు ప్రతిబింబ నావకాశ మేర్పడుచున్నది. అర్థము లేనప్పుడు ప్రతిబింబము గలుగదు. వాస్తవముగా భావములు ప్రతిబింబ సమానములు. కావున నవి పారమార్థికములు గావు. భావమే పారమార్థికముగా లేనప్పుడు కాలము మాత్ర మెట్లు కలుగును? కాలమే లేనప్పుడు క్షణాది భేదము లేట్లేర్పడును ?

కావున కాలము పారమార్థికముగా లేదు.

ఆత్మ

కాల స్వరూ పానంతరము పరీక్షణీయమాత్మ. వైదిక దర్శనము లన్నియు నాత్మ నంగీకరించును. ఉగ్గుబాల తో పాటు ఆత్మ వాదముతో బెరిగిన మన మీ సందర్భమున మాధ్యమిక వాదమును నిర్లిప్తులమై విని జాగరూకతతో ననుశీలనము గావించి యా పిమ్మటనే సత్యము గ్రహింపవలయును.

రూపము, వేదన, విజ్ఞానము, సంజ్ఞ, సంస్కారములను వానిని బౌద్ధులు పంచ స్కంధములందురు. ఈ స్కంధములకు నాత్మకు గల సంబంధమేమి ? ఇది తేలిన, నాత్మస్వరూపము గూడ నిశ్చితమగును. నాగార్జునుడు ప్రసంగాపాద ముఖమున ఆత్మను బ్రతిషేధించుచున్నాడు –

స్కంధములే యాత్మ యనుచో దోష పరంపర వాటిల్లుచున్నది. స్కంధములు జనన మరణములకు బాల్పడుచున్నవి. స్కంధములు జనన మరణములకు బాల్పడుచున్నవి. స్కంధములే యాత్మ యయినచో నాత్మ యుత్పాద భంగములు పొందవలయును. పైగా మున్నులేని యాత్మ పుట్టవలసి వచ్చును. పుట్టుకవలన నది కృతకము గావలసి వచ్చును. పీదుమిక్కిలి కారణము లేకయే యాత్మ జన్మింపవలయును. దీనివలన నాత్మ కనిత్యతా దోషము సంప్రాప్తించును

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

ఇదియు కాదు; స్కంధములే యాత్మయను పక్షమున స్కంధములనేకములు గావున, నాత్మలనేకములు గావలయును. స్కంధములు పుట్టుచు గిట్టుచున్నవి. కావున నవి పుట్టుచు గిట్టుటచే ముందు వెనుకల గలుగ నాత్మలు ఇట్లే యాత్మయునుత్పత్తి లయములు పొందుచు జనన మరణములకు నాద్యంతర కాలములందు చే పోవలయును. ఒకవేళ నీని నంగీకరించుచున్న కర్తచేసిన కర్మమునకు ఫలము గలుగక పోవలసివచ్చును. విశేషించి యొకని కర్మ ఫలము వేఱొకడనుభవింపవలసి వచ్చును. అనగా దేవదత్తుని యౌషధ సేవనము విష్ణుగుప్తునకు స్వాస్థ్యము గలిగింపవలయును.

పైగా స్కంధములే యాత్మ యగుచో గర్తృ కర్మముల కైక్యము వాటిల్లును ఆ పక్షమున నగ్నీంధనములు, ఛేత్తృచ్ఛేద్యము లొకటి కావలయును. ఇట్లొకటి యగుట లోక విరుద్ధము. అనుభవ విరుద్ధము.

ఈ హేతువులచే స్కంధము లాత్మ గాజాలవు.

పోనిండు, స్కంధములకంటె నాత్మ యన్య మగునా ?

ఇదియు యుక్తి సహము గాదు. ఏల యన నీ పక్షమున స్కంధ లక్షణములకంటె నాత్మ లక్షణములు భిన్నములు గావలయును. అశ్వ లక్షణములకంటె గో లక్షణములు భిన్నములైనట్లే, స్కంధ లక్షణములకంటె నాత్మ లక్షణములు భిన్నములు గావలయును. అశ్వమునకు రింఖా హేషలు ప్రత్యేక లక్షణములు ఇవి గోవునందుండవు. అట్లే స్కంధములకు హేతు ప్రత్య యావాక్తియు, నుత్పాద స్థితి భంగముల కలిమియు బ్రత్యేక లక్షణములు. ఈ లక్షణము లాత్మకు గలుగరాదు. అప్పుడాత్మ హేతు ప్రత్య యోత్పాదస్థితి భంగరహితమై యకర్మకమై గగన సదృశము గావలయును. అజాతుడైన మానవునకు నామమైన గలుగనట్లే, యాత్మ పదార్థమున కాత్మ యను పేరైన గలుగక పోవలయును. మీదు మిక్కిలి యీదృశమగు నాత్మకు తద్వ్యతిరిక్త లక్షణవంతములగు స్కంధములతో సంబంధమేర్పడరాదు. "స్పర్శ రహిత మగు భావమునకు బ్రేరణము సంభవింపదు. కావున దేహ చేష్టకు గర్తయయిన జీవుడే కలుగడు. పైగా నిష్క్రియమగు నది నాస్తితా సమానము."

ఈ సందర్భమున నిట్లాశంకింప వచ్చును. ఆత్మ వేఱు, స్కంధములు వేఱు. స్కంధ విలక్షణమైన విజ్ఞానమే యాత్మయని తలంపవచ్చును. కాని చిత్త మెప్పుడును దనకంటెనన్యలక్షణము గల విషయమును గ్రహించుచున్నది. అట్టి చిత్తము పృథగ్లక్షణ సిద్ధమగు నాత్మను గ్రహింపవలయును. కాని చిత్త మట్టి యాత్మను గ్రహించుట లేదు. కావున నాత్మ స్కంధవ్యతిరిక్తము గాజాలదు. ఇంతకు మున్ను నిశ్చయించిన రీతిగా స్కంధము లాత్మగాదు.

పైని చెప్పుకొన్నట్లు గాక స్కంధముల నపేక్షించియాత్మయు, నాత్మ నపేక్షించి స్కంధములను గలుగుచున్నవా? ఈ పక్షమున చెట్టుముందా విత్తుముందా యను ప్రశ్న పొడమును. అట్లుకాక ఆత్మ స్కంధములు సమకాల సిద్ధులనుచో, నొండొంటికి సంబంధమే లేకపోవలయును. ఏక కాలోద్భవము లగు గోవిషాణ ద్వయమునకు బరస్పర సంబంధ మేర్పడుట లేదు, వాస్తవమునకు బరస్పరాపేక్షములలో నేదియు సిద్ధింపదు.

జి. వి. కృష్ణరావు

ఇంతకు స్కంధముల నపేక్షించి కాని, యపేక్షింపక కాని యాత్మ సిద్ధించుట లేదు. అట్లే యాత్మ నపేక్షించికాని, యపేక్షింపకకాని స్కంధములకు సిద్ధిలేమి.

ప్రకృత సందర్భమున మఱొక యాలోచనము గలుగవచ్చును. దేవదత్తుడు ధనవంతుడు, లేదా బుద్ధిమంతుడని పలుగుచుందుము గదా! అట్టి సంబంధమే స్కంధములకు నాత్మకు నుండవచ్చునని యేల తలంపరాదు ?

దేవదత్తుడు ధనవంతుడని పలికినపుడు ధనమువేఱు, దేవదత్తుడు వేఱు. అట్లే ఆత్మయు స్కంధముల కంటె వేఱైనది గావలయును. ఇది యుక్తి సహము గాదని అన్యత్వ ప్రతిషేధ సందర్భమున దెల్పికొంటిమి. ఇక దేవదత్తునకు బుద్ధికి గలుగు సంబంధమే యాత్మకు స్కంధములకు గలుగునేనిచో, నీ రెంటికి నైక్య మంగీకరింపవలయును. కాని యీ యైక్యము యుక్తి క్షమము గాదని యేకత్వ ప్రతిషేధ సందర్భమున దెల్పికొంటిమి

పైని చెప్పినట్లు గాక కూపములయం దుదకమట్లు గాని, ఘటమందు జలము లట్లుగాని స్కంధములం దాత్మ కాని, ఆత్మయందు స్కంధములు యున్నవని చెప్పవీలు గలుగకున్నది. ఏలయన ఆత్మ స్కంధముల కన్యత్వసిద్ధి లేదు గదా!

ఈ హేతువులను బట్టియే యార్య నాగార్జునుడు,

[30] ఆత్మనశ్చ సతత్త్వం యే భావానాం చ పృథక్పృథక్।

నిర్దిశంతి నతా న్మన్యే శాసన స్యార్థ కోవిదాన్॥

అని వ్యాహరించెను.

ఇక్కడి కిట్లు లాశంకింప వచ్చును. తర్కమేమైన బ్రతిపాదింపవచ్చును. కాని గతమును స్మరించు కర్తయు, కర్మ ఫలముల గుడుచు భోక్తయునున్నాడని యనుభవము చెప్పుచున్నది. యుక్తిలేదని సాధించుచున్నను వహ్ని దహింపక మానదు. కడిగి యెసట బోసిన బియ్యము డుడకక మానవని తలంప వచ్చును. మాధ్యమికు లీ యనుభవమును ద్రోసి రాజనుట లేదు. వారు విషయములకు వ్యావహారిక సత్త నంగీకరించు చున్నారు. “ అద్దము గ్రహించి ముఖ ప్రతిబింబము పొందుచున్నాము. వాస్తవముగా బ్రతిబింబము లేదు. స్కంధములను బొంది యహంకారము గోచర మగుచున్నది. ప్రతిబింబమువలె నహంకారమును వాస్తవము గాదు. ఆదర్శము గ్రహింపనప్పుడు ప్రతిబింబము గలుగ నట్లే, స్కంధములు లేనప్పుడహంకారమును గలుగదు,” అని యార్య నాగార్జునుడు చెప్పుచున్నాడు.

ఇదియే సిద్ధాంత మగుచో బౌద్ధ శాసనమున నొక్కెడ నాత్మ యున్న దనియు, వేఱొక యెడ లేదనియు నింకొక యెడ నుండియు నుండదనియు, మఱొక్క యెడ నున్నదియు గాదు లేనిదియు గాదనియు గానబడుచున్నది. ఈ విభిన్నోపదేశముల కైక్యమెట్లు సిద్ధింపగలదని సంశయ పడవచ్చును. కాని వైద్యులెల్ల రోగములకు నేకైకౌషధము వాడుట లేదు. రోగ భేదమును బట్టి యౌషధ భేదము గలుగుచున్నది. అట్లే వినేయ జనుల యధికారితా తారతమ్యమును బట్టి యుపదేశ తారతమ్యము గలుగుచున్నది. దీనిని దృష్టియం దిడుకొనియే యార్య దేవుడిట్లు చెప్పియున్నాడు -

---

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

వారణం ప్రాగపుణ్యస్య మధ్యే వారణ మాత్మనః॥
సర్వస్య వారణం పశ్చా ద్యో జానీతే స బుద్ధిమాన్॥

చంద్రకీర్తి యనాత్మ స్కంధముల వ్యావహారికత్వము చాటు నీ ప్రాచీ నోక్తి నుదాహరించినాడు:-

యథా యంత్ర కృతం తూర్యం వాద్యతే పవనేరితమ్
న చాత్ర వాదకః కశ్చి న్నిశ్చరం త్యథ చ స్వరాః॥
ఏవం పూర్వ మశుద్ధత్వా సర్వ సత్వాశ యేరితా।
వా గ్నిశ్చరతి బుద్ధస్య నా స్యాస్తీహాకల్పనా॥

ఇట్లు వ్యావహారికములగు నాత్మ స్కంధములు పరస్పరాపేక్షవలననే సిద్ధించుచున్నవి. పరస్పరాపేక్షనే సిద్ధించునవి పరమార్థములు గావు. ఈ కారణముచే ఆర్య నాగార్జునుడు

ఏవం నాన్య ఉపాదానా న్న చోపాదన మేవ సః।
ఆత్మా నా స్త్యనుపాదానో నాపి నా స్త్యేష నిశ్చయః॥

అని సిద్ధాంతీకరించి యున్నాడు. ఇక్కడ "ఈ నిశ్చయమును లేనిదే," యను నాగార్జునుని వాక్యమే యతని నితరాచార్యులనుండి వేఱుపఱచు చున్నది.

తథాగతుడు (ఈశ్వరుడు)

ఆత్మయే పారమార్థికముగ లేనప్పుడు తథాగతుడు (ఈశ్వరుడు) గూడ బారమార్థికముగా గలుగ నవకాశము లేదు. ఆత్మ నిత్యత్వ ప్రతిషేధ సందర్భమున బ్రదర్శితములగు నుపపత్తులే తథాగత నిత్యత్వ ప్రత్యాఖ్యాన సందర్భమున నాగార్జునుడు చూపియున్నాడు.

తథాగతుడను నొకపదార్థమున్న పక్షమున, నది యనలము నిష్ప్రపంచము గావలయును లేదా స్కంధ స్వభావము గావలయును. కాకున్న స్కంధవంతుడు గావలయును. అదియు గాకున్న స్కంధములందు తథాగతు డుండవలయును. ఈ పక్షములం దేదియు విచారక్షమముగాదు.

స్కంధములే తథాగతుడయిన, నింధనమే యగ్నిగావలయును. అప్పుడు కర్తృకర్మముల కైక్యము వాటిల్లును. మఱియు తథాగతుడు గూడ నుత్పాదస్థితి భంగములకు బాల్పడును.

ఈ దోషముల బరిహరింప నెంచి తథాగతుడు స్కంధములకంటె నన్యుడని చెప్పచో స్కంధముల కంటె వేఱుగా తథాగతుడు గలుగవలయును. కాని యింధనమును విడిచి వేఱుగా వహ్ని లేదు గదా! ఒక వేళ నిట్టియునికి సంభవమేని యగ్ని నిర్హేతుకమై యెప్పుడును బ్రజ్వరిల్లవలయును. అట్లే తథాగతుడును హేతురహితుడై స్కంధములతో నిమిత్తము లేక నిత్యుడై యుండవలయును. అప్పుడత డకర్మకుడగును అనగా బ్రపంచ స్రష్టగాక యస్కంధ లక్షణు డగును ఇట్లగుట యుక్తము గాదు.

జి. వి. శాస్త్రిరావు

పై పక్షములను బోలినది కూపమందు జలమువలె తథాగతునియందు స్కంధము లున్నవని కాని, ఘటమునందు జలమట్లు స్కంధములందు తథాగతుడున్నాడని కాని చెప్ప నవకాశములేదు. కాదని చెప్పుకొన్న వీని రెంటికి పరస్పరాన్యత్వ మంగీకరింపవలసి వచ్చును. ఈ యన్యత్వము యుక్తిక్షమము గాదని యింతకుముందు జరిపిన పరీక్షవలన దేలినది గదా!

దేవదత్తుడు ధనవంతుడు రూపవంతుడని చెప్పుచున్నట్లు తథాగతుడు స్కంధవంతు డనియేని చెప్పవీలుగాదు. ఏలయన దేవదత్తునకు ధనమునకు గలుగు సంబంధమే తథాగతునకు స్కంధములకు గల దనుచో, వీనికి బరస్పర విభిన్నత నామోదింప వలయును ఈ విభిన్నతయు నంగీకార్యము గాదని యిత: పూర్వమే నిశ్చితము గదా! దేవదత్తునకు రూపమునకు గల సంబంధమే తథాగతునకు స్కంధములకు గల దనుచో, నీ యుభయమునకు నైక్య మంగీకరింప వలసి వచ్చును ఈ యైక్య మంగీ కార్యముగాదని మున్నే తేలిపోయినది.

ఇట్లీ పక్షములలో దేనివలనను తథాగతుడు సిద్ధింపకున్నాడు. ఇంక వీని కతీతుడై తథాగతుడెట్లు కలుగును ?

ఈ పక్షములను బరిత్యజించినను తథాగతుడు సిద్ధింపగలడు. అమలములగు స్కంధములను బట్టి తత్త్వతోఽన్యుడగు తథాగతుడనిర్వచనీయుడని వ్యవస్థాపింపవచ్చునని తలంపవచ్చును. ఇట్లగుచో కారణ సామగ్రిని బట్టి ప్రతిబింబము వలె, అమలస్కంధములను బట్టి తథాగతుడు ప్రజ్ఞప్యమానుడగు నని చెప్పవలయును. కాని ప్రతిబింబము సస్వభావము గాదు. అట్లే తథాగతుడును సస్వభావుడు గాడు.

సస్వభావుడు గాక పోవుగాక. దీనివలన బాధయేమి ? పరభావము వలననే తథాగతుడు ప్రజ్ఞప్యమానుడగునని యందుమేని, పరభావము గూడ సిద్ధించుట లేదు. ఏల యన స్వభావమే కలుగ నప్పుడు పర భావ మెట్లు కలుగును ?

ఇట్లు స్వభావ పరభావములు సిద్ధింప నప్పుడు తథా గతుడెట్లు సిద్ధించును ? పదార్థ మొకటి యున్న, నది స్వభావమో, పరభావమో కాగలదు. కాని స్వభావ పరభావములు రెండును గలుగ నప్పుడు తథాగతుడను నీ యపర పదార్థమేమి ? కావున తథాగతుడు లేడు.

పంచ స్కంధములును బ్రతీత్య సముత్పన్నములే కాని, స్వభావముచే లేవు ఏల యన వీనికి గూడ హేతు ప్రత్యయములున్నవి. తథాగ తాపేక్ష (ఉపాదాతయొక్క యపేక్ష) వీనికి గలుగుచున్నది. ఉపాదాత్రపేక్ష లేనప్పుడు ఉపాదానము (పంచస్కంధములు) గలుగదు. కావున నుపాదానము స్వభావ సిద్ధము గాదు.

స్వభావముచే లేనిది పరభావముచే నెట్లు కలుగును ? కావున నుపాదానము శూన్యము శూన్యమగు నుపాదానముచే శూన్యుడగు తథాగతుడెట్లు ప్రజ్ఞప్యమానుడగును? కావున స్కంధములను బట్టి తథాగతుడు ప్రజ్ఞప్యమానుడనుట సిద్ధింపదు.

ఈ రీతిగా తథాగతుడు మాయోపముడు, స్వప్నోపముడు, బుద్ధధర్మములు స్వప్నోపములే

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

ప్రస్తుతమున నొక విశేష మవశ్యము గ్రహింప వలయును. అనిర్వాచ్యుడైన తథాగతునకు మాధ్యమికులు సర్వథానాస్తిత్వము చెప్పరు. ఏల యన లనిర్వాచ్యుడగు తథాగతుని శూన్యుడని కాని యశూన్యుడని కాని, శూన్యాశూన్యుడని కాని, తదుభయుడని కాని చెప్ప నెట్లు శక్యమగును? అనిర్వచనీయుతమను ప్రతిపత్తి యెట్లు ప్రతిపాదింప గలదు? కావున వ్యవహార సత్యమునందు నిలిచి మాధ్యమికులు వినేయ జనానురోధముగా తత్త్వమును శూన్యమని, యశూన్యమని, శూన్యాశూన్యమని, యేం దనుభయమని చెప్పుచున్నారు.

తత్త్వమిట్టి దైనప్పుడు లోకము శాశ్వత మని కాని, యశాశ్వతమని కాని, శాశ్వతా శాశ్వత మని కాని, తదను భయమని కాని, అంతవంత మని కాని, యనంతవంత మని కాని, యంతానంతవంత మని కాని, తదనుభయమని కాని, తథాగతుడు మరణానంతర మున్నాడని కాని,లేడని కాని ఉండియు లేడని కాని, ఉన్నవాడు గాడు లేని వాడును గాడని కాని చెప్ప శక్యము గాదు. అట్లే శరీరమే లేదు. ఈ విధముగా నీ పదునాలుగు వస్తువు లవ్యాకృతములు గావున నవ్యాకృత వస్తువులని వ్యాహారింపబడుచున్నవి.

ప్రపంచాతీతుడు, నవ్యయుడు నయిన బుద్ధుని (ఈశ్వరుని) ప్రపంచించువారందఱు దత్ప్రపం చోపహతులై తథాగతుని గ్రహింపలేకున్నారు.

ప్రపంచము వస్తు నిబంధనము. తథాగతుడవస్తుకుడు. కావున నతడు ప్రపంచాతీతుడు; అనుత్పాద స్వభావుడు; స్వభావాంత రాగమనుడు. కావున నతడవ్యయుడు. ఇట్టి తథాగతుని స్వోత్ప్రే మిథ్యా పరికల్పిత మలిన మానసతచే నభూతములు వివిధములునయిన పరికల్ప విశేషములచే బాలురు బుద్ధుని ప్రపంచించుచున్నారు. స్వకీయ ప్రపం చోపహతులై తథాగత గుణ సమృద్ధి కత్యంత పరోక్షవర్తులగుచున్నారు.

తథాగతుని స్వభావ మెట్టిదో, జగత్స్వభావము గూడనట్టిదే. తథాగతుడు నిస్స్వభావుడు. ఈ జగత్తును నిస్స్వభావము. ఈ యర్థమునే మాధ్యమక కారిక యిట్లు చెప్పుచున్నది :

తథాగతో యత్స్వభావ స్తత్స్వభావ మిదం జగత్।

తథాగతో నిస్స్వభావో నిస్స్వభావ మిదం జగత్॥ 22–16

ఈ సందర్భమున నొక విషయమును జేర్చొన వలసి యున్నది. "మాధ్యమికులు కుశలాకుశల ధర్మములు, కర్తృకర్మ ఫలములు, నీ సమస్త లోకము భావ స్వభావ శూన్యమని చెప్పుచున్నారు. నాస్తికులు నివి లేవనుచున్నారు. కావున నాస్తికుల కంటె మాధ్యమికు లవిశిష్టులు," అను పరిచోదనను ప్రస్తావించి యాచార్య చంద్రకీర్తి యిట్లు సమాధానించుచున్నాడు :–

"నాస్తికులు మాధ్యమికులు నొకటి కాదు. హేతు ప్రత్యయములను బొంది యిహ పరలోకములు, సర్వభావములు గలుగుచున్నవి గావున నివి నిస్స్వభావములని ప్రతీత్య సముత్పాద వాదులగు మాధ్యమికులు చెప్పుచున్నారు. నాస్తికులు యథా స్వరూప వాదులు గారు. ప్రతీత్య సముత్పాద వాదము వ్యవస్థాపించు శూన్యత పరలోకాదుల యభావమును బ్రతిపాదించుట లేదు.

జి. వి. కృష్ణరావు

ఐహలౌకిక వస్తు జాతమును బట్టి యిది యిహ లోకమునుండి పరలోకమునకు, పరలోకమునుండి యిహలోకమునకు బోవుటను మాత్ర మంగీకరించుట లేదు నాస్తికులు కేవల మిహలోకోపలబ్ధ పదార్థ సదృశ పదార్థాంతరమును నిరాకరించుచున్నారు.

“అట్లైనను నాస్తికులు గూడ వస్తు స్వరూపముచే లేని దానికే నాస్తిత్వము చెప్పుచున్నారు ఈ విధముగా నైనను మాధ్యమిక దర్శనముతో నాస్తికవాదమున కీ మాత్రము సామ్యమున్నది గదా,” యన వచ్చును. కాని వాస్తవముగా నేమాత్రము సామ్యము లేదు మాధ్యమికులు సంవృతి సత్యము నంగీకరించుచున్నారు.

“వస్తుతా మాత్రముగా నైన నీ యిరు పక్షములకు దుల్యత యున్నది కదా!” యన వచ్చును. కాని యిట్లును దుల్యత లేదు. ఏల యన ప్రతిపత్తి భేద మున్నది ? ఎట్లన నొకడు దొంగతనము చేసెననుడు. ఆ చేసిన దానిని జక్కగా నెఱుగకయే యా చోరుని శత్రువుచే ప్రేరితుడై మఱొకడు-న్యాయస్థానమునం దా చోరుడు దొంగతనము చేసెనని వాదించె ననుడు. వేఱొక న్యాయవాది వాని దొంగతనమును గనులార గాంచి యతడు దొంగయని వాదించె ననుడు. ఈ న్యాయవాదుల వాదార్థమునందు వాస్తవ భేదము లేదు. కాని పరిజ్ఞాతృ భేదమును బట్టి యొకడు మృషావాది యనియు, వేఱొకడు సత్యవాదియనియు, బేర్కొనబడుచున్నారు. ఒక డుపయశస్సున పుణ్యము లెప్పగా బరిశీలించి ప్రమాణమగుచున్నాడు. రెండవవాడు ప్రమాణేతరుడగుచున్నాడు.

ఇట్లే యధాభూతముగా, వస్తు స్వరూపాభావమును జెప్పుచు, పొందుచు మాధ్యమికులు యధాభూతముగా వస్తు స్వరూపము దెలియని నాస్తికులతో సమాను లగుటలేదు ఇరువురకు జ్ఞావాధానాద్వయమందు దుల్యతలేదు.

“ఒకడు జ్ఞానియై మఱియొక డజ్ఞానియై యుపేక్ష వహించుచున్నారు ఈ యిరువురకు నుపేక్షాసామాన్యమే. విషమ ప్రదేశ ప్రపాతమున జనుషాంధునకు జక్షుష్మంతునకు సామ్యమున్నది. ఇట్టి సామ్యమే పృథగ్జ నార్యతులకున్నది. అంత మాత్రమున నిరువు రొకటి కాదు. వీరిరువురకు గొప్ప యంతరు వున్నది గదా! అట్లే నాస్తికులకు మాధ్యమికులకు మహావిశేషము గలదని పూర్వాచార్యులు చెప్పుచున్నారు.”

స్వభావము

మాధ్యమిక వాదమున తథాగత స్వభావము జగత్స్వభావము నొకటియే యని పేర్కొన బడినవి. ఈ జగత్తు నిఃస్వభావ మని నాగార్జునుల వ్యాహృతి. నిఃస్వభావ మను పదము నర్థమెఱుగ వలయు నన్న స్వభావ మను పదమున కర్థము మున్ను గ్రహింప వలయును

సామాన్యముగా జలమునకు శైత్యము, నగ్ని కౌష్ణ్యము స్వభావమని యుందుము. జలముల యౌష్ణ్యము కృతకమందుము. ఈ పరిచ్ఛేద మెట్లు కలుగుచున్నది? పదార్థాంతర సంపర్కముచే నజాత మగునది స్వభావ మనియు, తత్సంపర్క జన్య మగునది కృతకమనియు వ్యవహరింపబడుచున్నవి. ఈ యర్థమును భంగ్యంతరమున నిట్లు చెప్పవచ్చును హేతు ప్రత్యయ రహితమగునది స్వభావము. హేతు ప్రత్యయ సంజాత మగు నది కృతకము.

నాగార్జునని విగ్రహావ్యావర్తని

స్వభావమని లోకము పేర్కొనువర్తమెల్ల గృతకమే. ఉష్ణ మగ్ని స్వభావ మని యందుము. కాని వహ్నిని విడిచి యుష్ణము వేఱుగా లేదు. ఈ వహ్నియు నిర్హేతుకము గాదు. హేతు ప్రత్యయములను బొందియే యిది యుద్భవించు చున్నది. కావున నుష్ణము గూడ హేతు ప్రత్యయ సంజాతము. ఇట్లగుటచే స్వభావమని పేర్కొనబడుచున్న యీ యుష్ణము నీటి వేడిమి యట్లు కృతకమే కాని స్వాభావికము గాదు.

ఇక్కడ స్వభావ మనబడు దాని యర్థము పరిశీలనార్హము. తనయొక్క భావము స్వభావము. అనగా బదార్థపు టాత్మీయ రూపము స్వభావము. ఆత్మీయము గాని రూపము కృత్రిమము. ఏది యెద్దాని కాయత్తమైన యుండునో, యదియు నాత్మీయమే. పరాయత్తమగు నది స్వభావము గాదు. తాత్కాలి కాయాచితకమైనది యస్వతంత్రము.

అగ్ని హేతు ప్రత్యయ ప్రతిబద్ధమై ప్రభవించుచున్నది. కావున నుష్ణత యగ్నికి స్వభావము గాదు. స్వభావమే యగుచో నయ్యది త్రైకాల్యమున ప్రత్య యాపేక్ష లేకయే యుండవలయును. హేతుం ప్రత్యయములున్నప్పు డగ్ని యుండుటయు నవి కలుగునప్పుడు లేకపోవుటయు సంభవించుచున్నది. ఇట్లు కానిచో నలయు నెడ నగ్ని నుత్పాదించుటయు, జలవనియెడ నిర్వాపణ మొందించుటయు దుశ్శక మయ్యెడివి. కావున నగ్ని కుష్ణము స్వభావము గాదు. అగుగాక, మఱి దాని స్వభావమేమి ? ఆ స్వభావము స్వభావముచే నున్నది కాదు. లేనిది యుగాదు. అట్లయినను మాధ్యమికులు శ్రోతల యుత్త్రాస పరివర్జనార్థము సంవృతిచే దాని నారోపించి యున్నదని చెప్పుచున్నారు. వాస్తవముగా

శూన్య మితి న వక్తవ్య మశూన్య మితి వా భవేత్ ।
ఉభయ న్నోభయం చేతి ప్రజ్ఞ ప్త్యర్థం తు కధ్యతే ॥
అధ్యారోపమున జేసి యున్నదని చెప్పుచో నది వాస్తవముగా నెట్లుండును ?

"ధర్మముల ధర్మతయే దాని స్వరూపము. ఈ ధర్మముల ధర్మత యేమి ? ధర్మముల స్వభావము. ఈ స్వభావమేమి ? ప్రకృతి. ఈ ప్రకృతి యేమి ? శూన్యత. ఈ శూన్యత యేమి ? నైస్వాభావ్యము. ఈ నైస్వభావ్యమేమి ? తథత, ఈ తథత యేమి ? తథాభావము, అవికారిత్వము, 'సదైవ స్థాయిత్వము.' సర్వదా అనుత్పాదము."

ఈ రీతిగా నకృత్రిమ మైన స్వభావము పరనిరపేక్షము. భావముల కనుత్పాదకమైన స్వభావ మకింపనము. కావున భావమునకు స్వభావము లేదని మాధ్యమికు లందురు.

స్వభావము లేనప్పుడు పర భావము గూడ నుండదు ఏల యన స్వభావాంతరాపేక్షచే స్వభావము పేర్కొనబడుచున్నది. శైత్యభావ సలిలాపేక్షచే నగ్నికి నుష్ణత స్వభావమని చెప్పుదుము. కాని స్వభావమే లేనప్పుడు పర భావ మెట్లు కలుగును ? కావున బరభావము లేదు, స్వభావమును లేదు.

జి. వి. కృష్ణరావు

ఇక్కడ భావము (వస్తువు) యొక్క స్వభావ పరభావములు మాత్రమే ప్రతిషిద్ధములు గాని, భావము ప్రతిషిద్ధము గాదని తోప వచ్చును. కాని పరభావమో స్వభావమో కలుగని భావము లేదు. కావున భావమే లేదు. భావము లేపోయినను అభావము కలుగవచ్చునని యాశంకింప వచ్చును. కాని భావమున్న నభావముండును. ఉన్న ఘటాదులు వర్తమానావస్థా ప్రచ్యుతములై యన్యథా భావమును బొంది యభావ ధ్వని వాచ్యము లగుచున్నవి. ఘటాదులు భావ రూపముతో సిద్ధింప నప్పుడు అవిద్యమాన స్వభావములకు నన్యథాత్వ మెట్లు సిద్ధింపగలదు? కావున నభావము గూడ లేదు.

ఇట్లు స్వభావము గాని, పర భావము గాని, భావము గాని, యభావము గాని సిద్ధింపదు.

స్వభావం, పరభావం చ, భావం, చాభావ మేవ చ।
యే పశ్యంతి, న పశ్యంతి తే తత్త్వం బుద్ధ శాసనే ॥

మా.కా. 15-6

"కాశ్యప ! యున్నది యనునది యొక యంతము. లేదను నది మఱియొక యంతము. ఈ రెండంతములలో మధ్యమ మగునది యరూప్యము, అనిదర్శనము, అప్రతిష్ఠితము, అనాభాసము, అనికేతనము, అవిజ్ఞప్తికము. కాశ్యప! యీ ధర్మముల భూత పర్యవేక్షమధ్యమా ప్రతిపత్తని చెప్పబడు చున్నది."

36 ప్రకృతిచే నొకదాని కస్తిత్వము కలుగు నేని, దానికి నాస్తిత్వము కలుగజాలదు. అగ్ని మున్నగు నవి ప్రకృతిచే నున్నవగు నేని, వాని ప్రకృతి మాఱరాదు. ప్రకృతి యవికారిణి గదా! ఆకాశవు టనావరణత్వమున కన్యథాత్వము గలుగదు. అట్లే యగ్న్యాదులకు ప్రకృతి యున్నచో నది మాఱదు. కాని వాని కన్యథాత్వమగు నుపశమాదికము గానిపించుచున్నది. కావున నగ్న్యాదుల కౌష్ణ్యాదికము ప్రకృతి కాదు.

నిక్కముగా ప్రకృతి యన్యథాత్వము పొందదు. కాని యన్యథాత్వము లోకమున గనబడుచున్నది. కావున భావములకు ప్రకృతి లేదని చెప్పవచ్చునా ?

ప్రకృతియే కలుగ నప్పు డన్యథాత్వ మెద్దానికి గలుగును ?

ఇక్కడ శంక యొకటి పొడమ వచ్చును. అవిద్యమాన ప్రకృతికమున కన్యథాత్వము గలుగదు. కాని యన్యథాత్వము గనిపించుచున్నది. అగ్ని శాంత మగుచున్నది. కావున స్వభావమున్నదేమో ?

ఇంతకు మున్ను ప్రకృతి యవికారిణి యని తేలినది. కాని మీరు భావముల కన్యథాత్వము గానిపించు చున్నదనుచున్నారు. దీనిని బట్టి వానికి ప్రకృతి లేదని నిశ్చితమగు చున్నది. అట్లయ్యు ఈ నిశ్చితి పరప్రసిద్ధాన్యథాత్వ దర్శనమునుబట్టి యేర్పడుచున్నది. అంతే కాని మాధ్యమికులు దేనికి నన్యథాత్వము చెప్పుట లేదు. అత్యంతము ప్రకృతి లేని దగుచు, సర్వ ధర్మము లస్వభావములై యసంవిద్యమానము లగుచుండ, అన్యథాత్వ మనునదియు నవిద్యమాన మగుచుండగా భావమున కస్తిత్వము నాస్తిత్వము గల్పించు వారికి ఉన్నది యను శాశ్వత గ్రాహము లేదను నుచ్ఛేద దర్శనము గలుగును. ఈ గ్రాహము, దర్శనము స్వర్గాపవర్గ మార్గాంతరాయకరములు. కావున నిది మహానర్థకము. ఇట్లగుటచే విచక్షణుడు అస్తి నాస్తిత్వముల నాశ్రయింపరాదు. ఏలయన స్వభావముచే నున్న దానికి లేమి లేదను శాశ్వతగ్రాహము, ఇప్పుడు లేదు పూర్వమున్న దనునుచ్ఛేద గ్రాహమును గలుగును.

విపర్యాసము

ఇప్పుడు దార్శనికులకు గంటక ప్రాయమగు విపర్యాసమును బరిశీలింపవలయును. సర్వభావములు ప్రతీత్య సముత్పన్నములై నిఃస్వభావములై శూన్యము లగుచున్నప్పుడు విపర్యాసము గూడ సాపేక్షమై శూన్యము గాక తప్పదు ఈ యర్థమునే యార్య నాగార్జునుడిట్లు ప్రతిపాదించుచున్నాడు.-

రాగ ద్వేష మోహములు క్లేశములని చెప్పబడుచున్నవి. ఈ క్లేశములు సంకల్ప ప్రభవములు. ఇవి శుభాశుభ విపర్యాసములను బొంది పుట్టుచున్నవి. అనగా చిత్తమో, యాత్మయో శుభాశుభ విపర్యాసములను బొంది రాగ ద్వేష మోహములను గల్పించుకొనుచున్నది. గోడ యున్న చిత్రము, వెంద్రుకలున్న గొప్పు గలుగ వలను పడును. అట్లే యాత్మయో, చిత్తమో యున్న రాగ ద్వేష మోహములు సంభవములగును. కాని చిత్తమేని, యాత్మయేని సిద్ధింపదని యితః పూర్వమే తేలిపోయినది. కాని క్లేశములను బట్టి క్లిష్టమగు చిత్తము సిద్ధింపగూడదా యను నాశంక కలుగవచ్చును. ఇది యథార్థ మగుచో క్లేశములే చిత్తము గావలయును. లేదా, క్లేశములకంటె జిత్త మన్యము గావలయును, లేదా, క్లేశములందు జిత్తము గలుగవలయును. లేదా, చిత్తమందు గ్లేశములు గలుగవలయును. ఈ నాలుగు పక్షములందేదియు సమ్మతము గాజాలదు. ఒకవేళ నంగీకరింత మన్న నెదురించు దోషములు ఆత్మస్కంధ పరీక్షలో సుసంఖ్యాతములైనవి. కావున క్లేశములు లేవు ఆత్మయును లేదు.

37

క్లేశములు శుభాశుభ విపర్యాసములను బొంది కలుగుచున్నవని పేర్కొనబడినవి గదా! క్లేశములు గలుగకున్నను శుభాశుభ విపర్యాసము లుండవచ్చును గదా! యను శంక పొటమరింప వచ్చును. కాని యివియు రూప శబ్ద స్పర్శ రస గంధ ధర్మములను బొంది కలుగు చున్నవి. ఈ రూపాది షట్కము పరికల్పనా మాత్రము, నిఃస్వభావము, గంధర్వనగ రాకారము, మరీచి స్వప్న సన్నిభము.

పైగా నశుభము నపేక్షించి శుభము, శుభము నపేక్షించి యశుభము గలుగుచున్నవి. కావున హ్రస్వ దీర్ఘములు, బీజాంకురములు, పారావారములు వలె నీ శుభా శుభములు అస్వతఃసిద్ధములు. శుభాశుభములు సిద్ధింపనప్పుడు రాగ ద్వేష మోహము లెట్లు సిద్ధింపగలవు ?

ఇంక విపర్యయమును బరీక్షింప వలయును. అనిత్యత్వము, దుఃఖత్వము, అశుచిత్వము, అనాత్మత్వము అని విపర్యయము నాలుగు విధములు. అనిత్యమందు నిత్యమను గ్రాహము విపర్యయమని ప్రాయికముగా బేర్కొనబడుచున్నది. తత్త్వము శూన్య మైనప్పుడనిత్యత్వము లేదు. అగుచో నిత్య దర్శన మను విపర్యాస మెట్లు కలుగును ?

వైదిక దార్శనికులను నాగార్జునుడు ప్రకృత సందర్భమున నిట్లు ప్రశ్నించుచున్నాడు:- అనిత్యమందు నిత్యమను గ్రాహము విపర్యయ మయిన, అనిత్య మను గ్రాహము గూడ విపర్యయ మేలకాదు ?

జి. కృష్ణరావు

నిత్యానిత్యములు గూడ విపర్యాసము లగునప్పుడు ఏది యపరమై విపర్యయము గానిది లేదు అవిపర్యాసమే లేనప్పుడు విపర్యాసము దేని నపేక్షించి కలుగును ? ఇట్లే న్యాయముచే గూడ విపర్యయము లేదు. విపర్యయము లేదు గావున స్వరూపముచే నవిద్యలేదు అప్పుడు అనిత్యమందు నిత్యమను విపర్యాసము గలుగదు.

అనిత్యమందు నిత్యమను గ్రాహము విపర్యయము గాకపోవచ్చును. కాని యీ గ్రాహమునునది యున్నది ఇది సంగ్రహణ మగు భావ రూపము దీని కవశ్యము నిత్యత్వాది కరణము, సాధనము గలుగవలసి వచ్చును. అప్పుడు స్వతంత్రమగు నిత్యాత్మయో, చిత్తమో కర్త గావలసివచ్చును. కర్త కప్పు డీప్సిత రూపాది విషయ కర్మము కలుగవలయును. ఈ విధముగా భావ కరణ కర్తృ కర్మ ములకు సిద్ధి గలుగుచుండగా సర్వము సిద్ధించుచున్న దని ప్రతిపక్షి భావింపవచ్చును.

కాని యెవడు దేనిచే (నిత్యత్వాదికమగు నే కరణ భూతముచే), నే వస్తువును (కర్మభూతమగు నే రూపాదికమును) గ్రహించుచున్నాడు ? కర్త లేదు. ఏలయన నాత్మ కస్తితా నాస్తితలు రెండును సిద్ధింపవని మున్నే నిశ్చితము. కర్మమును లేదు. ఏల యన రూప శబ్ద స్పర్శరస గంధ ధర్మములు సాపేక్షములు. ఇంక ననిత్యాదిక మగు కరణము లేదని యితః పూర్వము నిరూపితము. ఈ విధముగా కర్తృ కర్మ కరణములకు సిద్ధి లేదు. మఱి గ్రాహమెట్లు గలుగును? కావున గ్రాహమును లేదు. ఇట్లు సర్వముపశాంతము.

38

ప్రకృతమున నిట్లాశంకింప వచ్చును. విపరీతుడున్నాడు. కావున విపర్యయ మున్నది యని యనుమానింపవచ్చును. కాని యింతకు మున్ను మిథ్యా గ్రాహము గాని, సమ్యగ్గ్రాహము గాని లేవని నిరూపింపబడినవి. ఇట్లు లేని యీ విపర్యయ మెవనికి గలుగును ? విపరీతునకు గలుగునా ? ఇది యసంభవము. ఏలయన విపరీతుడు విపరీతుడే అతనికి గ్రమ్మఱ విపర్యయ సంబంధ మెట్లు కలుగును? పైగా విపరీతునకు తిరిగి విపర్యయము కలుగుట వలన బ్రయోజనము లేదు. ఇంక నవిపరీతునకు విపర్యయము గలుగుటయు యుక్తము గాదు. యుక్తమే యనుచో నజ్ఞాన నిద్రా తిమిరోపశమమువలన విబుద్ధ బుద్ధి నయనులగు బుద్ధులకు విపర్యయము గలుగవలయును.

ఇక విపర్యయము విపరీ తావిపరీతులకంటె నన్యుడగు వానికి గలుగవలయును. అట్టి వాడెవడున్నాడు ?

ఇది యట్లుండ విపర్యయము, విపరీతుడు అనునవి భావములు భావములు తమవలన గాని, అన్యమువలన గాని, యీ యుభయమువలనగాని, యీ యనుభయమువలన గాని కలుగుట లేదు. కావున విపరీతుడుగాని విపర్యయము గాని యెట్లు కలుగును ?

కావున విపర్యయములేదు. ఇది లేబర మైనప్పుడు ఆత్మ, శుచి, నిత్యత్వము లేనివని తలంపవచ్చును. ఇట్లాత్మాదులు లేని వగుచుండగా ననాత్మాదికము లేమగును? అవి విపర్యయములని భావింపవచ్చును. కాని యీ భావము గూడ త్యాజ్యము. ఏలయన ప్రతిషేధ్యార్థము లేనప్పుడు ప్రతిషేధము గలుగదు. ఆత్మాదికము కలుగనప్పుడు అనాత్మాదికమున్న దనుట విపర్యాసమే మగును కావున జాతి జరామరణ సంస్కార చారకాగార బంధన ముముక్షువు లను నెనిమిది విపర్యాసములు త్యాజ్యములు.

విపర్యయ నిరోధమువలన నవిద్యా నిరోధము, అవిద్యా నిరోధము వలన సంస్కారాది నిరోధము గలుగును

ఇట్లు చెప్పుచున్నప్పుడొక సందేహము గలుగవచ్చును విపర్యాస నిరోధము వలన నవిద్యా నిరోధమగునని పలుకుచున్నారు. అప్పుడవిద్య యున్నది గావలయును. లేనిదే యయిన విపర్యాస నిరోధముచే నవిద్యా నిరోధమెట్లు సంభవించును ? లేని దానికి నిరోధము గలుగదు. నిరోధార్థ ముపాయము లక్కఱ లేదు. లేని గగన చూతలతా ప్రహాణమున కుపాయాన్వేషణమేల ? కావున నవిద్య సత్పదార్థము గావలయును. ఏల యన నిరో ధోపాయాన్వేషణ మున్నది గదా! అవిద్య యున్నప్పుడు క్లేశములు, క్లేశాస్తిత్వముతో భవసంతతి గలుగుచున్నది.

మీ రాశంకించునట్లు క్లేశములు స్వభావ సిద్ధములే యయిన నవి యెట్లు నశించును ?' అవి యెవని కెట్లు కలుగకుండును ? ఎవడు స్వభావము చెఱుపగలడు ? అట్లు కాక క్లేశములు స్వభావముచే నభూతములగు నేని యవినశించుటెట్లు ? అసద్భావము నశింపజేయ నెవనికి శక్యమగును ? అగ్నికి శైత్యము లేదు. లేని యాశైత్యము తొలగింప నెట్లు సాధ్యపడును ? క్లేశాదులు గలుగనివానికి గల క్లేశ రాహిత్యమెవడు నశింపజేయగలడు ?

కావున క్లేశ ప్రహాణము లేదు, క్లేశ ప్రహాణోపా యాన్వేషణమును లేదు.

దృష్టి పరీక్ష

39

జిజ్ఞాసు వైన మానవుడు లోకమును గూర్చి తన్ను గూర్చి యాలోచింపక మానడు. అట్టివానికి స్వాత్మలోకముల పూర్వాపరాంతముల నాశ్రయించి పదునాఱు దృష్టులేర్పడ నవకాశ మున్నది. పూర్వాం తాశ్రిత దృష్టు లెనిమిది. అపరాం తాశ్రితము లెనిమిది పూర్వాంతమున నాత్మాశ్రితములు నాలుగు లోకాశ్రితములు నాలుగు. అట్లే యపరాంతమునందును వేర్పడగలవు. అవి :- 1.పూర్వముంటిని, 2. పూర్వము లేను, 3. ఉండియు లేను, 4. ఉన్నవాడనుగాను లేనివాడను గాను, 5 లోకము శాశ్వతము, 6. లోకమశాశ్వతము, 7. లోకము శాశ్వతాశాశ్వతము, 8.లోకమేతదనుభయము, 9. భవిష్యమున నుండగలను, 10.భవిష్యమున నుండను, 11. భవిష్యమున నుండగలను ఉండబోను, 12. భవిష్యమున నుండబోను, ఉండక పోవుట యుగలుగదు, 13. లోకమున కంతము గలుగగలదు, 14. లోకమున కంతము గలుగబోదు, 15.అంతము గలుగగలదును, కలుగ బోవదును, 16 అంతము కలుగబోవుటయు లేదు, కలుగబోవకుండుటయు లేదు.

ఈ దృష్టులలో నొక్కటియు సమర్థనీయము గాదు. పూర్వాంతాశ్రిత దృష్టి చతుష్కమును, అపరాంతాశ్రితదృష్టి చతుష్కమును బరిశీలించినచో తత్త్వము సువ్యక్తము గాగలదు.

పూర్వ ముంటినను దృష్టి యుక్తము గాదు పూర్వ జన్మములం దున్న వాడే నేడునుట పొసగదు. ఏల యన నిత్యత్వ ప్రసంగము గలుగును నిత్యునకు సంసరణోపపత్తి గలుగదు. ఏక గతిస్థునకు గూడ నానాగతి సంగ్రహీతత్వ ప్రసంగమేర్పడును. ఇంతకు మున్ను నరకాది గతికుడనై యుండి కర్మ వైచిత్ర్యమువలన మనుష్యులందు జన్మించితినని కల్పించుచో నేను నారకుడ నైతి ననవలసి వచ్చును. ఇది యుక్తము గాదు మానవుడ నగుచు నారకాదికుడ నగుట యెట్లు ?

కె.వి.కృష్ణరావు

మాధ్యమిక వారి గ్రాహ్యమున నవతార వాదపరిశీలన మెంతయు నోద్భవించును. రాముడు ద్వాపరమున కృష్ణుడై జన్మించెనని యుండును. నిజముగా రాముడే కృష్ణుడై యుద్భవించిన, రామకృష్ణుల పంచస్కంధ లక్షణమున విశేషము గలుగ రాదు. కాని విశేషమున్నది. అగుచో రాముడు కృష్ణావతార మెత్తుట సంభవింపదు.

అవతార వాది యీ యాక్షేప మిట్లు త్రోసివేయవచ్చును. పంచ స్కంధముల కంటె నాత్మ వేఱు. కావున రామ పరమాత్మ కృష్ణ పరమాత్మగా నుద్భవించెను. ఇంక దోషమెక్కడ?

ఈ వాదము సమర్థనీయముగా దోచదు. రాముడు కృష్ణావతార మెత్తెనను నప్పుడు రాముడు తత్పంచస్కంధముల కంటె నన్యుడుగా గ్రహింపబడుట లేదు. ఏల యన రాముడు కృష్ణుడై యవతరించె నని చెప్పుచున్నారు. రాముడను దానిచే స్కంధ వ్యతిరిక్త మగు నాత్మయే యుద్దిష్ట మయిన, నవతారము సిద్ధింపదు. అట్లుగాక రాముడను పదము ఉపాదానోపాదాతల యభేదము చెప్పు నన్న, కర్మభేదము కారక భేదము గలుగక పోవలయును. ఆ దోషము లట్లుంచి ఉపాదానోపాదాతల కభేద మంగీకరించినను రాముడే కృష్ణుడుగా నవతరించుట యసంభవము. ఏల యన రామకృష్ణులకు పాదాన భేద మున్నది.

ఉపాదానము వేఱు, ఉపాదాత వేఱు. ఒకే మానవుడు భిన్న భిన్న కాలములందు భిన్న భిన్న వస్త్రములను దాల్చుచున్నాడు. వస్త్రములు మాఱుచున్నను వ్యక్తి మాఱుట లేదు. అట్లే ఉపాదానములు మాఱుచున్నను ఉపాదాత (ఆత్మ) మాఱక యట్లే యుండును ఈ విధముగా ఆత్మ నిత్యత్వ మూహింప వచ్చును. ఈ వాదము ననుసరించి నేను పూర్వ ముంటి నను దృష్టి సిద్ధింపగలదని చెప్పవచ్చును. ఈ పక్షమున నిది యాత్మ, ఇదిస్కంధ పంచకమని నేఱువఱిచి చూపవలయును. కాని యుపాదానా విశిష్టమగు నుపాదాత సిద్ధించుట లేదు. ఉపాదాత పంచస్కంధముల కంటెవే ఱనుచో, నా యుపాదాతకహేతుకత్వ ప్రసంగము పృథగ్గ్రహణ ప్రసంగము గలుగును.

ఉపాదానమే యుపాదాత యందుమన్న ఆత్మయుత్పత్తిలయములకు బాల్పడును. విశేషించి కర్తృకర్మముల కైక్యము వాటిల్లును. అనగా ఛేత్తృ ఛేత్తవ్యములకు, కుంభకార కుంభములకు, నగ్నీంధనములకు నేకత్వము కలుగును. ఇది యనుభవ విరుద్ధము.

కావున నుపాదాత యుపాదానముకంటె నన్యము గాదు. ఉపాదాన ముపాదాత గాదు. అనుపాదానమైన యుపాదాతము లేదు. స్కంధములను బొంది యాత్మ గ్రహింపబడుచున్నది. కావున నాత్మ లేదనుట యెట్లు ? కా బట్టి యాత్మ లేదను నిశ్చయము గూడ నుపపన్నము గాదు.

''పూర్వము నేను లేను'' అను దృష్టియు సిద్ధింపదు. పూర్వక మైన యాత్మ వేఱు, ఇప్పటి యాత్మ వేఱ యిన పూర్వము నేను లే నను తలం పేని గలుగరాదు. తన యిల్లాలు తనకు భోజనము వడ్డింపలే దను తలపు పెండ్లి కాని వానికి గలుగదు. అట్లే యాత్మ పూర్వము లేకున్న, నేను పూర్వము లే నను భావ మైనను గలుగ రాదు. కాని యిది లోకులయందు గానిపించు చున్నది. కావున నేను పూర్వము లే నను దృష్టియు సిద్ధించుట లేదు.

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

అది యట్లుండ నిప్పటి యాత్మ పూర్వ కాత్మకంటె వేఱయిన, బూర్వ కాత్మను వర్జించి యిప్పటి యాత్మ గలుగ వలయును. అప్పుడు పూర్వ కాత్మ తోపా టిప్ప టి యాత్మయు నుండవలయును. అనగా బూర్వ కాత్మ నశింపక యిప్పటి యాత్మ పుట్ట వలయును. కాని పూర్వకమగు దేవాత్మాదిక మట్లే నిలిచియుండ యిప్పుడు మానవాత్మ పుట్టదు. కావున బూర్వము నేను లే నను దృష్టి సిద్ధింపదు

విశేషించి పూర్వ కాత్మ నశించి యాన్యాత్మ యుద్భవించిన దని చెప్పిన, పూర్వ కాత్మ చేసిన కర్మములు ఫలము లొసగక భోక్త లేమిచే నాశము పొందవలయును. పూర్వ కాత్మ చేసిన కర్మముల ఫల ముత్తరాత్మ యనుభవించు నన్న నొకని కర్మ ఫలము వేఱొక డనుభవింపవలయును. ఈ పక్షమున నకృతాభ్యాగమ భయ మనివార్యమగును. కావున పూర్వ కాత్మ నశించి యన్యాత్మ పుట్టు చున్నదని చెప్ప శక్యముగాదు.

పైగా పూర్వ కాత్మకంటె నిప్పటి యాత్మ వేఱనిన, నిప్పటి యాత్మ పూర్వము గలుగక తరువాత జన్మించిన దగును. ఈ పక్షమున నాత్మ కృతకమయి యనిత్య ప్రసంగము వాటిల్లును. అప్పుడు సంసార మాదిమంత మగును. పూర్వము లేని జీవుడు పుట్టవలసి వచ్చును. అట్లే పుట్టువని, యున్న, అహేతుక ప్రసంగము గలుగును. కావున ''పూర్వ ము నేనులేను'' అను దృష్టి పొసగదు.

ఈ విధముగా పూర్వ ముంటినను దృష్టి కాని లేనను దృష్టి కాని సిద్ధింపదు. ఒండొండుగా సిద్ధింపని యీ దృష్టి ద్వయము సమాహారముగా మాత్రమెట్లు సిద్ధించును ? కావున పూర్వముండియు లేనను తృతీయ దృష్టియు నుపపన్నము గాదు. పూర్వముంటిని , పూర్వము లేను అను దృష్టులు రెండును సిద్ధింపనప్పుడు తత్ప్రతిషేధ రూపమగు పూర్వము న్నవాడను గాను, పూర్వము లేనివాడను గాను అను నాల్గవ దృష్టియు సిద్ధింపదు.

పూర్వాంతాశ్రి తాత్మదృష్టి చతుష్టయము వలెనే, యపరాంతాశ్రి తాత్మదృష్టి చతుష్టయమును సిద్ధింపదు.

ఇంక బూర్వాంతాశ్రిత శాశ్వతాది దృష్టి చతుష్టయ మెట్లు పొసగదో పరీక్షింప వలయును.

మనుష్య జన్మ డొకడు కుశల కర్మము లొనర్చి దేవ గతిని బొందె ననుకొనుడు. అప్పుడు మానవుడే దేవుడగను. ఈ విధముగా నైననే యిరువుర కైక్యము కలిగి శాశ్వతత్వము పొసగును. కాని మానవుడు మానవుడే, దేవుడు దేవుడే. మానవుడు దేవుడు గాడు, దేవుడు మానవుడు గాడు. పై గా దేవుడు పుట్టుక లేనివాడు. పుట్టువు గలది శాశ్వతము గాదు. శాశ్వత మగు వస్తువు పుట్టదు. కాని కృతకుశల కర్ముడు దేవగతి పొందుచున్నాడనుచున్నాము. కావున శాశ్వత వాదము యుక్తము గాదు.

మఱి యశాశ్వత వాదము గూడ యుక్తము గాదు. దేవుడు వేఱయి మానవుడు వేఱయి నప్పుడు పూర్వకమనుష్యాత్మ నష్ట మయి యన్యము పుట్ట వలయును. అట్లయిన నశాశ్వతత్వము గలుగ గలదు. ఇప్పుడు దేవునకు మానవునకు సంబంధమే యుండ రాదు. నింబ వృక్షమునకు

అట్లు తరు సంతానము గలుగ నట్లు దేవ మానవులకు ఏక సంతాన పతిత్వము గలుగ రాదు. కాని యీ ఏక సంతాన పతిత్వము గోచరించు చున్నది కావున నశాశ్వత వాదము సిద్ధింపదు.

ఇంక మూడవదగు శాశ్వతాశాశ్వత వాదము గూడ పొసగదు. ఈ వాద మాదరించిన నొక భాగము దివ్యమై మఱియొక భాగము మానుషము గావలయును. అనగా కాళులు భూమిమీద, శీర్షము స్వర్గమందు నుండవలయును. అప్పుడే శాశ్వతాశాశ్వత వాదము సిద్ధింపగలదు. కాని యిది యసంభవము. సగము కోడి కూరయై తక్కిన సగము గ్రుడ్లు పెట్టదు - కావున శాశ్వతాశాశ్వత వాదము సిద్ధింపదు.

ఇంక, శాశ్వతము గాదు, అశాశ్వతము గాదు అను నాల్గవ దృష్టి పొసగునేమో పరీక్షింపవలయును.

శాశ్వతమగు నొక వస్తువుండి యీ పిమ్మట నశాశ్వత వస్తు దర్శనము సంభవించిన, నా వస్తువు శాశ్వతము గాదను బుద్ధి కలుగును. అట్లే యశాశ్వతమగు నొక వస్తువుండి యీ పిమ్మట శాశ్వతవస్తుదర్శనము గలిగిన, నది యశాశ్వతము గాదను బుద్ధి కలుగును. కాని శాశ్వతా శాశ్వత వస్తువులు రెండు నప్రసిద్ధము లైనప్పుడు తత్ప్రతిషేధ రూపమగు "శాశ్వతము గాదు, అశాశ్వతము గాదు," అనువాద మెట్లు సిద్ధించును?

42

ఈ సందర్భమున నిట్లాశంకింపవచ్చును. జన్మ మరణ పరంపరా ప్రవృత్తమై యవిచ్ఛిన్న క్రమమగు సంసార ప్రబంధమువలన నాత్మ శాశ్వతమని తోచు చున్నది. శాశ్వతమగు నొకానొక పదార్థ మున్నది. అది యనాదిమంతమైన సంసారమందు పరిభ్రమించుచు నిప్పుడు గూడ లభించు చున్నది.

ఈ యాశంకితార్థము సిద్ధింపదు. గత్యాత్మలు సిద్ధింపవని యితః పూర్వ పరీక్షలవలన నిష్పన్నమేకదా! ఆత్మ గలుగనపుడు ఆగమన నిర్గమము లెవనికి సంభవించును ? గమనమే కలుగ నపుడు జన్మ మరణ పరంపరకు అతిదీర్ఘత్వము కాని ఆద్యనుపలంభము గాని యెట్లు సంభవించును? విశేషించి సంసర్తము లేదుగదా! అట్లగుటచే సంసారమనాదియు గాదు, నాదియు గాదు. కావున ననాదిమంతమైన సంసారమందు బరిభ్రమించుచు శాశ్వతమగు నొకానొక పదార్థ మిప్పుడును లభించుచున్న దనుట యుక్తము గాదు.

ఇట్లు శాశ్వతమగు పదార్థమే లేనప్పుడు అశాశ్వత పదార్థ మెట్లు గలుగును ? శాశ్వత వస్తువేని, యశాశ్వత వస్తువేని లేనప్పుడు శాశ్వతాశాశ్వత వస్తువుగాని, యేత దనుభయ రూప వస్తువుగాని యెట్లు గలుగును? కావున పూర్వాంతాశ్రితమగు శాశ్వతాది దృష్టి చతుష్టయము సంసారమునకు గలుగ జాలదు

ఇప్పు డంతానంతాది అపరాంతాశ్రిత దృష్టి చతుష్టయమును బరీక్షింప వలయును

లోకమంతవంత మగు నేని, తద్వినా శానంతరము పూర్వలోకము కలుగ జాలదు. పూర్వలోకము గలుగనప్పుడు పర లోకము గూడ గలుగదు. కాని పరలోకము (వ్యావహారికముగా) ఉన్నది. కావున లోక మంతవంతమనుట పొసగదు.

లోక మనంతవంత మను పక్షమున బరలోకమెట్లు పొసగును ? కాని పరలోక మున్నది కావున లోక మనంత వంత మనుటయు బొసగదు. లోకమున కంతానంతవత్త్వము గూడ సిద్ధింపదు. ఏల యన పూర్వోత్తర హేతు ఫలభావ సంబంధ నైరంతర్య క్రమము దీప శిఖయందు వలె లోకమున గానబడు చున్నది.

ఈ సందర్భమున బ్రతిపక్షి యిట్లన వచ్చును ఒక వస్తువునందలి యొక భాగమునకు వినాశము గల్గి మఱియొక భాగమునకు గత్యంతర గమనము గలుగ వచ్చును. ఇట్లయిన లోక మంతవంతయు అనంతవంతము నగును గదా?

ఇది సమంజసము గాదు. ఒక భాగము నశించి మఱి యొక భాగము నశింపక పోవు ట్లర్థము గాదు. ఇంతకు నీ యేకదేశము దేనిది? ఆత్మైక దేశమా ? ఉపాదానైక దేశమా ? ఆత్మైక దేశ మయిన ఏకదేశము నశించి తద్ద్రవ్యము నశింప దని చెప్ప వీలు లేదు. ఏల యన ఒక భాగము నశించి మఱి యొక భాగము నశింపమికి హేతువు కానబడదు

అది యట్లుండ నాత్మ పంచస్కంధముల గలుగజాలదు గదా! కలుగని ఆత్మయొక్క యేక దేశమునకు వినాశము తద్ద్రవ్యమున కవినాశ మెట్లు గలుగును? పైగా నాత్మైక దేశము నశించి తద్ద్రవ్యము నశింప దన్న నొక యంశమందు మర్త్యత్వము మఱియొక యంశమందు అమర్త్యత్వము గలుగ వలయును. ఇది యసమ్మతము.

అట్లు గాక యుపాదానైక దేశము నశించి తద్ద్రవ్యము నశింప దనుటయు బూర్వోక్త న్యాయముగా సిద్ధింపదు.

ఇకలోకమంతవంతయు గాదు, అనంతవంతము గాదను దృష్టిని బరీక్షింప వలసి యున్నది.

ప్రతిషేధ్య వస్తువు గలుగ నప్పుడు ప్రతిషేధము గలుగదు. అంతవత్త్వము అనంతవత్త్వము సిద్ధింపవు గదా. ఇంక అంతవంతము గాదు, అనంతవంతము గా దను దృష్టి యెట్లు ప్రసిద్ధి పొందును?

సర్వ భావములు ప్రతీత్య సముత్పన్నములు. కావున శూన్యములు దృష్టులను సర్వ భావాంతర్గతములు. దానవియు శూన్యములు. శూన్యముల నెవడు గ్రహింపగలడు? సర్వము శూన్యము గావున గ్రహీత గాని, దృష్టి గాని తదాలంబనము గాని లభింపదు.

అథవా సర్వ భావానాం శూన్యత్వా చ్ఛాశ్వ తాదయః।

క్వ కస్య కతమాః కస్మా త్సంభవిష్యంతి దృష్టయః ॥

నిర్వాణము

ప్రకృత విచార క్రమమందు గడపటిదగు నిర్వాణము లేక ముక్తిని బరీక్షింపవలసి యున్నది నాగార్జునని మతమున నిర్వాణతత్త్వ మెట్టిదో గ్రహింపవలసి యున్నది.

ఈ ప్రపంచము శూన్యమని కదా మాధ్యమకుల మతము తత్త్వము శూన్యమగుచుండ బ్రహాణము గాని నిరోధము గాని కలుగజాలదు. అప్పుడు నిర్వాణ ప్రాప్తియు గలుగజాలదు. ఈ

జి.వి.కృష్ణారావు

ప్రపంచము శూన్యము గాదు. పారమార్థికముగా నున్నది యను పక్షమున నుత్పత్తి నాశములు గలుగవు. అగ్ని దాహకశక్తి స్వాభావికము. అది పుట్టునది గాదు, నశించునది గాదు. ఆ శక్తిని మార్పరాదు. ఈ ప్రపంచము గూడ నట్లే స్వాభావికమే యగుచో నంతరించదు. అప్పుడు మోక్షప్రాప్తికే యవకాశము గలుగదు. అనగా స్వాభావికమ్మై యీ దేహాదిక మిట్లే యుండి మోక్షము గలుగరాదు.

కావున నీ ప్రపంచము శూన్యము. నిర్వాణ ప్రాప్తియు లేదు. ఇట్లు వచించినప్పుడు ఆశ్చర్యము గలుగక మానదు. ఈ సిద్ధాంతమున నిర్వాణస్వరూప మెట్లుండునను ప్రశ్న మంకురింపక తప్పదు.

నిర్వాణము రాగాదులవలె నంతరించునది కాదు. శ్రామణ్య ఫలమువలె పొందబడునది కాదు. అది స్వభావముచే ననిరుద్ధము, అనుత్పన్నము. సర్వ ప్రపంచోపశమము దాని లక్షణము. నిరవశేష కల్పనా క్షయమే నిర్వాణము. క్లేశకర్మ జన్మ లక్షణము లద్దానికి గలుగవు.

ఈదృశమగు నిర్వాణమును బ్రతిపాదింపక కొందఱది భావరూప మనియు, మఱికొందఱు అభావ రూపమనియు, వేఱొక కొందఱు భావాభావ రూప మనియు, నింకొక కొందఱు భావాభావానుభయ రూప మనియు జెప్పుదురు.

నాగార్జు డీ నాలుగు వాదములను బరిశీలించి యివి యుక్తిక్షమములు గావని నిశ్చయించెను.

నిర్వాణము సత్పదార్థ మనువా రిట్లు ప్రతిపాదింతురు :- జాతి జరామరణ ప్రవాహము నిరోధింపబడ వలయు నన్న సేతుసదృశమగు పదార్థమొకటి యుండవలయును. ఈ పదార్థము లేనిచో ప్రవాహ నిరోధము గలుగదు. ఏలయన అసత్పదార్థము కార్యకారి గాదు. లేని దగ్ని దహించుట కలుగని ఖడ్గము ఛేదించుట సంభవము గాదు. కావున నిర్వాణ మను సత్పదార్థ మున్నది. దానివలన జాతి జరామరణ ప్రవాహ నిరోధము గలుగుచున్నది. కావున నిర్వాణము సత్పదార్థము. అది భావరూపమే కాని యన్యము గాజాలదు.

కాని నిర్వాణము భావమనుట యుక్తము గాజాలదు. భావమునకు జాతి జరామరణము లవ్యభిచారి లక్షణములు. విజ్ఞానము భావము. అది నశించుచున్నది. నిర్వాణము గూడ భావమే యగుచో విజ్ఞానమట్లు నశింప వలయును. నిర్వాణము నశించు నని తత్ప్రతిపాదకు లెవ్వరు నంగీకరింపరు. విశేషించి నిర్వాణము భావమగుచో నది సంస్కృతపదార్థము, అనగా హేతు ప్రత్యయ సముత్పన్నము గావలయును. కాని నిర్వాణ ముత్పన్న మనుట యెవరికిని సమ్మతము గాదు. బౌద్ధులెల్లరు నిర్వాణ మసంస్కృత పదార్థమందురు. అయిన నేమి, నిర్వాణము అసంస్కృత పదార్థమగుచు భావము గావచ్చును గదా యని యాశంకింపవచ్చును. కాని హేతు ప్రత్యయ సంజాతము గాని భావము లేదు.

భావము నియతముగా సోపాదానము. నిర్వాణము భావ మగుచో నది స్వకారణ సామగ్రి కలితమ్మై భావము గావలయును. అట్లగు నేని నిర్వాణ ముత్పాదస్థితి భంగములకు బాల్పడవలయును. నిర్వాణ మిట్లగుట సమ్మతము గాజాలదు.

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

ఉదాహృత దోషముల బరిహరింప నెంచి నిర్వాణమభావ మని తలంప వచ్చును. పైగా క్లేశ జన్మములు నిర్వాణమం దుండవు కావున వాని యభావమే నిర్వాణముగా చెప్ప వచ్చును. ఈ పక్షమున క్లేశ జన్మముల యనిత్యతయే యభావ మగును ఈయభావమే యప్పుడు నిర్వాణ మగును. కాని భావ మున్నప్పుడే యభావముండును. భావము లేక యభావము గలుగదు. పైగా భావము వలెనే యభావ మనిత్యము. నిర్వాణ మభావమగు నేని యది యనిత్యము గావలయును. అనిత్యమే యగు గాక దోషమేమి యనుచో ననిత్యతవలన యత్నము లేకయే నిశాంత సంఘాతాహస్సు వలె నిర్వాణము సిద్ధింపవలయును ఇది యిష్టము గాదు. కావున నిర్వాణ మభావము గాదు.

పైగా నిర్వాణ మభావ మయిన నది స్వకారణ సామగ్రి సహితము గావలయును ఏల యన భావ మాశ్రయించి యభావము, అభావము నాశ్రయించి భావము గలుగును. అంతియ కాని నిరపేక్ష మగు భావము గాని యభావము గాని లేదు. నిర్వాణ మభావ మగునేని సాపేక్షమగును. నిర్వాణము సాపేక్షమగుట, స్వకారణ సామగ్రి కలితమగుట సమ్మతములు గావు.

ఇక్కడ నిట్లు శంకింప వచ్చును. ఉపాదానము లేక యభావము గలుగ దేని వంధ్యా పుత్రాదులు గూడ స్వకారణ సామగ్రిని బొంది యభావములు గావలయును.

నిజముగా వంధ్యా పుత్రాదు లభావము లగునేని స్వకారణ సామగ్రిని పొందక తప్పదు. కాని వంధ్యా పుత్రాదిక మభావము గాదు. భావము లేక యభావము సిద్ధింపదు. అభావమని పేర్కొనబడు చున్న యర్థము ప్రాయికముగా భావవైపరీత్యము దక్క యన్యముగ గాదు. సామాన్యముగా జనుల మతమున భావము లెట్టివో, వంధ్యా పుత్రశశ విషాణ గగనప్రసూనములు నట్టివే వాస్తవమునకు వంధ్యా పుత్రార్థము భావమును గాదు, అభావమును గాదు.

ఇంతకు నిర్వాణము భావమును గాదు. అభావమును గాదని చెప్పుచున్నారు. ఇంక దాని స్వరూపమేమి ?

హేతు ప్రత్యయములను బొందుటచే గాని, పుట్టుటచే గాని యాజవంజవభావ (ఆగమన గమన రూప మగు జన్మ మరణ పరంపర) మేర్పడుచున్నది. ఆజవంజవ భావము విగలిత ప్రత్యయ మైనను, పుట్టుకలేని దైనను నిర్వాణమగును.

ఈ నిర్వాణము భావాభావ రూపము గాదు. ఏల దుభయ రూపమను పక్షమున మోక్షము గూడ భావా భావము గా వలయును. అప్పుడు సంస్కారముల కలిమిలేముల కలయికయే మోక్షము గా వలయును. విశేషించి భావాభావములు రెండును సోపాదానములు గావున, నిర్వాణము సోపాదానము గా వలయును. అప్పుడ ది సంస్కృత పదార్థమగును. కాని నిర్వాణము సంస్కృత పదార్థముగా దనుట యెల్లరకు సమ్మతము.

ప్రకృతమున నిట్లన వచ్చును. నిర్వాణము భావాభావ రూపము కాదు కాని నిర్వాణమువందు భావాభావములు రెండు నుండ వచ్చును గదా ?

ఇట్లనుట యుక్తము గాదు. వెలుగు చీకటు లొకే చోటనుండవు. అట్లే భావాభావములు రెండు నొకేచోట వర్తిల్ల జాలవు.

జి. వి. కృష్ణరావు

ఇంక నిర్వాణము భావాభా వానుభయ రూపమగు నేమో పరీక్షింప వలయును

భావము సిద్ధించునేని, తత్ప్రతిషేధముచే నభావము, ఉభయ ప్రతిషేధముచే నభావము గాదను నర్థము సిద్ధింపగలదు. కాని భావాభావములే సిద్ధింప కున్నవి ఇంక నా రెంటి ప్రతిషేధ మెట్లు సిద్ధించును?

ఒకవేళ భావాభావాన్య రూపమగు నిర్వాణ మున్న దన్నను దాని నెవడు గ్రహించు చున్నాడు? అది యెట్లు ప్రకాశ్యమాన మగుచున్నది ? అట్టి దానిని సంసారావస్థితుడు గాని, నిర్వాణస్థుడు గాని గ్రహించి వెల్లడింపవలయును. నిర్వాణము భావరూపము గాని, యభావరూపము గాని కాదని యింతకు మున్నే నిశ్చయించు కొన్నారము. అట్టి నిర్వాణమందు భావరూపమగు నాత్మ కలుగజాలదు. ఏల యన స్వకారణ సామగ్రి విరహితమైన యాత్మ లేదు కావున నిర్వాణము పొందినవాడా నిర్వాణ తత్త్వమును గ్రహించుచున్నాడని కాని, ప్రతిపాదించు చున్నాడని కాని చెప్పనయితి కాదు.

అట్లు గాక సంసారావస్థితుడు నిర్వాణ మున్నదని పరిచ్ఛేదము గావించు చున్నాడా ? ఇతడే కావించుచున్నాడేని విజ్ఞానమును బురస్కరించుకొని చేయవలెను లేదా జ్ఞానమును బురస్కరించుకొని చేయవలయును. విజ్ఞానము వ్యావహారికము వివిక్తములగు పదార్థముల యాలంబనము పొందియే యా విజ్ఞానము గలుగను. నిర్వాణమున వివిక్త పదార్థములు లేవు కావున విజ్ఞానముచే నిర్వాణము పొందబడుట లేదు.

ఇంక జ్ఞానమును బురస్కరించుకొని సంసా రావస్థితుడు నిర్వాణమును బ్రతిపాదించు చున్నా డన నవకాశము లేదు. ఏల యన జ్ఞానము శూన్య తాలంబనము అది యనుత్పాద రూపము. ఈ విధముగా నవిద్యమాన స్వరూపము ప్రపంచాతీత స్వభావము నగు జ్ఞానముచే నిర్వాణము భావాభా వాను భయ రూపమని యెట్లెఱుగబడుచున్నది ?

కావున నిర్వాణము భావాభా వానుభయ రూపమును గాదు తథాగతులు గూడ నీ నిర్వాణము వంటివారే.

బుద్ధ దేవుండు నిర్వాణమునకు వెనుక
నరగునో మఱి నరగడో నరగి నరగ
కుండునో నరగి నరగ కుంట లేదో
యెట్టి ధీశాలికైన నూహింపరాదు.
తిష్ఠ మానుడైనను బుద్ధ దేవు డరయ
బరగునో మఱి నరగడో నరగి నరగ
కుండునో నరగి నరగ కుంట లేదో
యెట్టి ధీశాలికైన నూహింప రాదు.

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

ఈ సంసారము గూడ బుద్ధ దేవులవంటిదే. ఇది భావమని కాని, యభావ మని కాని, భావభావ మని కాని, ఏతదుభయమని కాని చెప్పశక్యముగాదు. అప్పుడు నిర్వాణ సంసారములకు భేద మేమి ? ఈ ప్రశ్నమునకు నాగార్జున డిట్లు సమాధానము చెప్పుచున్నాడు –

స్వల్ప మణు భేద మేని సంసారమునకు
నల్ల నిర్వాణమునకు వర్తిల్ల బోదు;
స్వల్ప మణుభేద మేని నిర్వాణమునకు
నల్ల సంసారమునకు వర్తిల్లబోదు .

ఏది నిర్వాణ కోటియై యెసగుచుండు
నదియు సంసార కోటియై యవతరించు;
ఆ ద్వయమ్మునకు నడుమ నంతరమ్ము
చెప్పడ గ బోదు సూక్ష్మాతి సూక్ష్మమైన.

కావున సంసార నిర్వాణములు రెండును ప్రకృతి శాంతములు, ఏకరసములు.

సంగ్రహముగా మాధ్యమిక వాద మిది. కలరూ పే విధముగా నున్నప్పుడు దేశ కాలములు, జీవేశ్వరులు, సంసార నిర్వాణములు, ఇహ పరములు, స్థితి గతులు, ప్రమాణ ప్రమేయములు, సదసత్తులు, సామాన్య విశేషములు బహిరంతరములు, వ్యష్టి సమాజములు, ధర్మాధర్మములు, దేవ దానవత్వములు, శీతోష్ణములు, జాతీయ తాంతర్జాతీయతలు, మున్నుగా గల సకల ద్వంద్వములు, జ్ఞాతృ జ్ఞాన జ్ఞేయములు, భూత భవిష్య ద్వర్తమానములు, ఉత్తమ మధ్య మాధమత్వములు, ఉత్పాద స్థితి భంగములు మున్నుగా గల సకల త్రికములు, రూప శబ్ద గంధ రస స్పర్శ ధర్మములు మున్ను గా గల సకల బహుత్వములు, ఎల్ల భావములు హేతు ప్రత్యయ సముత్పన్నములు. ఆయా హేతువులు గలుగునపుడుగలుగుచున్నవి. లేనపుడు గలుగవు. కావున భావములు వ్యావహారికములే కాని పారమార్థికములు గావు. పరమార్థము వాచా మగోచరము, అచింత్యము. ''చాలుంజాలు విచారముల్పలుపుచో సత్యంబు సాధింతురా?'' యని మాధ్యమకు లితర దార్శనికులను ప్రశ్నింతురు.

ఇంతకు బరమార్థమున్నదా ? ఉన్నచో దాని లక్షణము లెవ్వి ? లేనిచో బరమార్థపదమునకే ప్రసక్తి కలుగదు గదా!

సత్తాసత్తలు పరస్ప రాపేక్షములు, హేతు ప్రత్యయ సముత్పన్నములు. కావున నవి వ్యావహారికములు. పరమార్థము సత్తన్నను, అసత్తన్నను భావమగును. భావము వ్యావహారికము. కావున బరమార్థము సత్తనియేని చెప్పరాదు. అట్టి పర మార్థమును గుర్తింప వలసి యున్నది. గుర్తించుటకై యది యనిరోధము, అనుత్పాదము, అనుచ్ఛేదము, అశాశ్వతము, అనేకార్థము, అనానార్థము, అనాగమము, అనిర్గమము అని మాధ్యమికులు చెప్పుదురు. ఈ లక్షణములచే జేయు సూచనయు వ్యవహార మాశ్రయించి చేయు సూచనమే కాని పరమార్థము గాదు.

జి. వి. కృష్ణరావు

ఇట్లే పరమార్థము నుండి యుత్పాదస్థితి భంగములు గలిగిన జగత్తెట్లు వచ్చినది ? సంసార నిర్వాణములకు గల సంబంధ మేమి ?

సంసార నిర్వాణములు విభిన్న పదార్థములు గావని నాగార్జునుని సిద్ధాంతము. కావుననే యతడు రెంటిని గూడ శూన్య శబ్దముతో బేర్కొనును దృష్టి సముపచ్ఛిన్నమగునది సంసార మనియు, దృష్టి విరహిత మగునది పరమార్థమనియు నతని తాత్పర్యము. ఆదర్శ ముఖాది హేతు ప్రత్యయము లున్నంతవఱకు ప్రతిబింబము గలుగు నట్లే, దృష్టి యున్నంత వఱకు నీ జగత్తు, సంసారము నుండును. హేతు ప్రత్యయములు లేనప్పుడు జగత్తు గూడ గలుగదు. గారడి వాని కుందేలు వాస్తవమునకు బుట్టుటయు లేదు, గిట్టుటయు లేదు, కనుకట్టు వలన నది పుట్టినట్లుగా, గిట్టినట్లుగా గనిపించుచున్నది. అట్లే యీ జగత్తును బుట్టు చుండుటయు లేదు, గిట్టు చుండుటయు లేదు. ఇట్లు చెప్పుచున్న దగుటచేచే మాధ్యమిక వాద మజాత వాద మనియు బేర్కొనబడుచున్నది.

వ్యావహారికముగా జగత్తున్నది గదా ? ఇది యెట్లు వచ్చినది ? నాగార్జునుడు గాని, యితర మాధ్యమికులు గాని యీ ప్రశ్నకు సమాధానము చెప్పలేదని నవీన మాధ్యమిక వ్యాఖ్యాతలు గూడ

48 కొందఱు తమ యసంతృప్తిని వెల్లడించుచున్నారు. కాని జాగరూకతతో బరిశీలించిన నిది వట్టి ఉవాదములు గాక మానదు.

నాగార్జునుని మతము ననుసరించి ప్రతిభావము హేతు ప్రత్యయముల వలన బుట్టుచున్నది. కావున నది సాపేక్షము. సాపేక్ష మెల్ల వ్యావహారిక సత్యమే కాని పారమార్థిక సత్యము గాదు. ఈ జగత్తు గూడ నొక భావము. ఈ భావము హేతు ప్రత్యయములవలన బుట్టు చున్నది. కావున వ్యావహారికమగు చున్నది గాని, పారమార్థికమగుట లేదు. విమర్శకు లభిలషించునట్లు నాగార్జునుడు హేతు ప్రత్యయములను వరుసగా బేర్కొనెనేని ప్రయోజనమేమి ? అవి పారమార్థిక సత్యములు గాజాలవు. కేవలము వ్యావహారికములే యగును. నేడొక వాదము వచ్చును. తేపే వాద మంతరించి మఱియొక వాదము వచ్చును. అంతియ కాని యీ వ్యావహారిక వాదము నిత్య సత్యముకా జాలదు గదా ! నిత్య సత్యాన్వేషణమే తత్త్వాన్వేషికి ముఖ్యముగా గాని వ్యావహారిక సత్యముగాదు. వ్యావహారిక సత్యము చాటవలసినవారు విజ్ఞాన శాస్త్రకారులు గాని తత్త్వాన్వేషకులు గాదు. ఒకవేళ నాగార్జునుడు జగ దవతరణమును విజ్ఞాన శాస్త్రకారుడై వర్ణించె ననుడు. ఆ వర్ణితార్థము వ్యావహారిక సత్యమే యగును గాని తత్త్వ ప్రతిపాదనము కాజాలదు. వైశేషిక సాంఖ్యాద్వైత వాదులు సృష్టి క్రమమభివర్ణించిరి. నే డావర్ణనల కున్న విలువ యేమి ? అవి కేవల కల్పనా కథలే కదా !

అది యట్లుండనిండు. డార్విన్ మున్నగు జీవ శాస్త్రజ్ఞులు, భూగర్భ శా శాస్త్రజ్ఞులు సృష్టిని గూర్చి పెక్కు వాదములు ప్రతిపాదించుచున్నారు. అవి యన్నియు బరమ

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

సత్యములా ? భవిష్యత్యమున నవి యెనిన సంస్కారములను బాల్పుద వలయునో యెవరి కెఱుక ? నిష్కమున కాయా శాస్త్రజ్ఞు లేమి చెప్పుచున్నారు ? ఈ యీ కారణములను బట్టి, యీ యీ యనుభవములను బట్టి, యీ యీ విధముగా దలంపవలసి వచ్చుచున్న దని చెప్పుచున్నారే కాని పరమ సత్యము దెలిసి కొంటిమని చెప్పుచున్నారా ? ఒక వేళ యట్లు చెప్పుచో వారు విజ్ఞాన శాస్త్రకారులే కాదు.

ఈ సాపేక్షతను, ప్రతీత్య సముత్పన్నతను గుర్తించియే నాగార్జునుడు గాని, మాధ్యమిక వాదము గాని సృష్టి క్రమము గూర్చి యెట్టి కట్టు కథ అల్లి లేదు. ఒక వేళ నల్లియున్న వారు ప్రతీత్య సముత్పాద వాదులయి యుండెడివారు గారు.

మఱియొక యాశంక :- సర్వభావములు ప్రతీత్య సముత్పన్నము లగుటవలన నిఃస్వభావములు. నిఃస్వభావములగుటవలన నవి శూన్యము లని కదా నాగార్జుని నిశ్చితార్థము ? ఈ వాదము ననుసరించి మాధ్యమిక వాదము గూడ నొక భావమే. కావున నది శూన్యము. ఇక్కడ శూన్య శబ్దమునకు వ్యావహారికము, అపారమార్థిక మనునర్థము గ్రహించియే ప్రశ్నించుచున్నాము. మాధ్యమిక వాదము గూడ వ్యావహారికమే యగుచున్నది గదా. అప్పుడీ వాద మితరముల కంటె నెట్లు విశేషించుచున్నది?

ఈ ప్రశ్న నార్య నాగార్జునుడు మున్నుగానే గ్రహించి తన సిద్ధాంతము నామూలాగ్రము దిద్ది తీర్చికొనియెను. తన వాదము గూడ వ్యావహారిక మేయని విస్పష్టముగా జాటుకొనియెను. హేతు ప్రత్యయముల వలన దన వాదముద్భవించిన దని యంగీకరించెను. అనగా వాటి శాశ్వతవాదమును, ఉచ్ఛేదవాదమును బొంది తనవాదము వచ్చినదనియు, నా రెండు సిద్ధాంతములలో దేని నంగీకరింపక తన సిద్ధాంతము మధ్యే మార్గ మనుసరించు చున్నదనియు నతడు దెలిపెను. అంతే కాని తాబట్టిన కుందేటికి మూడే కాళ్ళని యాయన చెప్ప లేదు.

కావుననే పారమార్థికముగా మాధ్యమికులకు ప్రతిజ్ఞా హేతు దృష్టాంతములు, ప్రమాణములు లేవని నాగార్జునుడు చర్చించి యున్నాడు. ఈ వాక్యమును గూడ నపార్థము చేసికొనియో, యీర్ష్యా ద్వేషములు పొందియో, ప్రమాణము లంగీకరింపని యున్మత్తులతో వాదమే లేదని మండోక ప్లుతితో వైదొలగిన వా రున్నారు.

తన వాదము వ్యావహారిక మని తెల్పుటయే కాక మాధ్యమిక సిద్ధాంతము పరమ సిద్ధాంతముగా భావించువానికి నివృత్తి యసంభవ మని యాచార్యుడు ముక్త కంఠముతో నుద్ఘోషించి యున్నాడు. భాష్యకారు డార్య చంద్రకీర్తి యీ యర్థమునే సోదాహరణముగా నిట్లు వివరించుచున్నాడు:- ఒకడు పొరపాటున విషము మ్రింగె ననుడు, మ్రింగిన యీ విషమును గ్రక్కించి ప్రాణ రక్షణార్థ మతనిచే మఱొక యౌషధము త్రావించితి మనుకొనుడు. ఈ యౌషధము

లోపలికి పోయి యున్నట్టి విషమును బయటికి నెట్టివేసి తాను విషమై నిల్చినచో, ఆ నిర్భాగ్యునినే వైద్యుడు రక్షింపగలడు ? ఏమందాతనిని గాపాడగలదు ? అట్లే శూన్యతా వాదము పరమ సిద్ధాంత మని విశ్వసించు వానినే వాదము రక్షింపజాలదు అతని కెవడును మోక్ష భిక్ష ప్రసాదింప లేడు

ఇంత గట్టిగా మాధ్యమకు లేల హెచ్చరింప వలసి వచ్చెనా యను శంక కలుగ వచ్చును. కాని శూన్యతా వాదము పరమ సిద్ధాంత మని నమ్మినవాడు దానిని అభావ ప్రతిపాదకముగా నర్థము చేసికొనక తప్పదు. వానికి ధర్మాధర్మములు గూడ లోపించును. వాని కింక ముక్తి యెట్లు ?

వ్యావహారిక మగుచున్న మాధ్యమక వాద విశిష్టత యేమి యను ప్రశ్న మట్లే యున్నది. జాగ్ర దవస్థ, స్వప్నావస్థ – యీ రెండును వ్యావహారికములే. ఏల యన రెండును ప్రతీత్య సముత్పన్నములు. అంత మాత్రమున జాగ్ర దవస్థయే స్వప్నావస్థ, స్వప్నావస్థయే జాగ్ర దవస్థ యని యెవ్వడు వ్యావహారికముగా జెప్పడు. జాగ్రదవస్థానుభూ తార్థములు యథార్థము లనియు, స్వప్నావస్థానుభూ తార్థము లయథార్థము లనియు జెప్పుచున్నాము. కారణమేమి ?మొదటివి యుక్తి యుక్తములు, కడపటివి యుక్తి యుక్తములు గావు. అట్లే మాధ్యమక వాదార్థము జాగ్ర దవస్థార్థ సదృశము. ఇతరములు స్వాప్ని కార్థ సదృశములు. యుక్తి యుక్తము గానిచో మాధ్యమక వాద 50 మాదరింప వలసిన యక్కఱ లేదు. అంత మాత్రముచేతనే యితర వాదములు నిర్హేతుకము లని భావింప రాదు. ఇతర వాదములకంటె మాధ్యమక వాద ముచితము

ఇప్పటికి మాధ్యమకవాదము యుక్తి యుక్తముగానే కనిపింపవచ్చును ఆ పింతకంటె మిక్కిలి యుక్తియుక్తమైన వాదము వెలువడ వచ్చును గదా, యనుచో దీనిని నాగార్జునుడు గాదనుట లేదు. తన వాదమును బరమ సత్యముగా స్వీకరించు వానికి ముక్తి లేదను వాక్యమును జ్ఞప్తికి దెచ్చుకొన్న నీ సంశయము నిర్మూలము గాకమానదు.

ఈ శూన్యవాదము వలన బ్రయోజన మేమి ? నేటి ప్రపంచము వివిధ సమస్యలలో మునిగి తేలుచున్నది. జాతీయముగా, నంతర్జాతీయముగా బెక్కు చిక్కు లెదుర్కొనుచున్నవి. నాగార్జునుని కాలము వేఱు, నాటి సామాజిక స్థితిగతులు వేఱు; ఆధునిక యుగము వేఱు, నేటి స్థితిగతులు వేఱు. సర్వము శూన్యమని గ్రహించినంత మాత్రమున క్షుధార్తుల కుక్షులు నిండవు స్పర్ధలు, సంఘర్షణములు దప్పవు. రోగాదికమువలని బాధ తొలగదు..

మాధ్యమకు డీ వ్యావహారిక జగత్తును, కల్లోలిత ప్రపంచమును గాదని త్రోసివేయుటలేదు క్షుధార్తుడు, రోగ పీడితుడు, రాగ ద్వేషాది వివశుడు నాట్యాదు లాస్వాదింప జాలనట్లే యవిద్యా పీడితుడు శూన్యతా వాదమును గ్రహింపజాలడు దానివలని మేలును బొందజాలడు సర్వము శూన్యమని జపించినంత మాత్రమున వ్యావహారిక వస్తుజాత మదృశ్యము గాదు. అదర్శాదిక మున్నంత కాలము ప్రతిబింబోపలబ్ధి గలుగుచున్నట్లే, సంసారబంధము యున్నంత కాల మీ ప్రపంచము వర్తిల్లును.

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

కాని శూన్యతా వాదమును గ్రహించిన వానికి ప్రపంచము యథార్థమనుకొనువానికి భేదమున్నది ప్రతిబింబ తత్త్వము మన కెఱుకయే. కాని పిచ్చుకలు మున్నగు వానికి దాని తత్త్వము దెలియదు ప్రతిబింబతత్త్వ మెఱిగిన మానవు డద్దానిని తిలకధారణాది ప్రయోజనములకు వినియోగించుకొనుచున్నాడు. ఆతత్త్వ మెఱుగని పిచ్చుకలు ముద్దైనవి రాగ ద్వేషాదులకు లోనై పెక్కుపాట్లు పడుచున్నవి. అట్లే మాధ్యమికతత్త్వమవగతము చేసికొనిన వానికి జేసికొనని వానికిని విశేషమేర్పడుచున్నది. ఇతరుల తో పాటే మాధ్యమికుడు జగత్తు కంటకమయ మని యంగీకరించును. కాని కర్తవ్యతా విషయమందే యతడు విశిష్టుడగుచున్నాడు. కంటకమయమైన జగత్తు సంచరణ యోగ్యము గావింప రెండు మార్గము లున్నవి. ఒకటి రత్నకంబళ సంఛన్నము గావించుట, రెండు పాదుకా ధారణము. రెండవది సులభము. అట్లే ప్రపంచమును మార్చి భూలోక స్వర్గము స్థాపింపయత్నించుకంటె స్వకీయ దృష్టిని మార్చుకొనుట సుకరము. కావున మాధ్యమిక వాదము వ్యక్తిని తనదృష్టిని సంస్కరించు కొన వలయునని హెచ్చరించుచున్నది.

అగుచో మాధ్యమిక వాదము వ్యక్తియం దభిలషించు సంస్కారమేమి ? సంసార ప్రవృత్తికి ప్రధాన కారణములు రెండు. ఒకటి యాత్మ వ్యామోహము, రెండు కార్య వ్యామోహము. ప్రపంచమందలి సర్వానర్థములకు నాత్మ వ్యామోహము హేతువు. మంచికి కార్య వ్యామోహము కారణము. కావున విద్వాంసుడు 'నా' యను విష బీజము నొకే సరి గాకున్నను క్రమముగా నైన బరిహరించును. దానిని బరిహరింప నోపని వానికి నివృత్తి గలుగదు.

సర్వభావములు వ్యావహారికములే కాని పారమార్థికములు గావని గ్రహించిన మనీషి వాని నితరులకొఱకు త్యజింప సంకోచింపడు. ఒక వేళ సంకోచించు నేని వానికి నింకను శూన్యత సిద్ధింప లేదనియు, నాత్మ వ్యామోహముడుగ లేదనియు గ్రహింపవచ్చును. అంతే కాక ధర్మ మాత్సర్యము, లాభమాత్సర్యము, ఆవాస మాత్సర్యము, కుల మాత్సర్యము, వర్ణమాత్సర్యము నను పంచ మాత్సర్యము లున్నంత కాల మాత్మ వ్యామోహము చిగుర్చు చున్న దని గ్రహింప వలయును కుల మత జాతి దేశ భేదములెన్ని, ప్రవర్తించు వాడు ఆత్మ వ్యామోహవిద్ధుడే కాని శూన్యతా వాద తత్త్వ మాకలించుకొనిన వాడు గాడు. అతడు పెడత్రోవ బట్టుచున్నాడు.

ప్రకృతమున నొక సందియము గలుగవచ్చును. సర్వ భావములు శూన్యము లైనప్పుడు కర్మములును శూన్యములు గదా! అప్పుడు ధర్మాధర్మములును, పాప పుణ్యములును శూన్యములు. ఇంక ధర్మ మనుష్ఠింపవలయును. అధర్మము పరిహరింప వలయు నను విధి నిషేధము లేల ? "
"అన్నమైతే నేమిరా మఱి సున్నమైతే నేమిరా అందుకే యీ పాడు పొట్టకు అన్నమే వేతామురా"
అని చెప్పుట కాదా ?

ఇంత విచారము వచ్చిన పిమ్మట నీ ప్రశ్న మసందర్భ ప్రలాపమే యగును. ఏల యన సర్వభావములు శూన్యములన వ్యావహారికముగా నవి లేవని యర్థము గాదు. వ్యావహారికముగా

నని యున్నవి బీజానుగుణమైన యంకుర ముద్భవించుచున్నట్లు కర్మానుగుణమగు ఫలము వ్యావహారికముగా గలుగుచున్నది. సత్కర్మములకు సత్ఫలము దుష్కర్మములకు దుష్ఫలము వ్యావహారికముగా ననివార్యము. పారమార్థికముగా మాత్రము సుకృత దుష్కృతములు గలుగవు. కావుననే శూన్యవాది సోపది నిర్వాణము పొందినను బుణ్యకర్మములను బరిహరింపడు. వానికి స్వర్గ నరకములు ప్రాప్తించునను రాగభయములు హేతువులు గావు. సంసార కూపమున బడి మ్రగ్గుచున్న సత్త్వలోకమందలి మహాకరుణయే కారణము. ఇతరులకు దాను సాయము చేయుచున్నాని కాని, తన కీర్తి భూలోకమున సుస్థిరముగా నిల్లు కట్టుకొనునని గాని, స్వర్గమున దనకు శాశ్వతావాసము లభించునని కాని, తనవలన సాయము పొందుచున్న జీవ లోకము తన్ను శ్లాఘించునని కాని యతడాకాంక్షింపడు. తనవలెనే సమస్త సత్త్వలోకము సంసారము తరించి నిర్వాణము పొందవలెనని యాశించును. ఇట్లాతడు నిష్కామకర్మ మాచరింపవలయును.

ప్రతివానికి షట్పారమిత లనుష్ఠేయములు. దానము, శీలము, వీర్యము, క్షాంతి, ధ్యానము, ప్రజ్ఞ పాటింపవలయును. మొదటివి రెండు పారమితలు సమాజాభ్యున్నతికి, తరువాతి రెండును వ్యక్తి యభ్యున్నతికి, నా తరువాతి రెండు పారమితలు మోక్షప్రాప్తికిని నుద్దిష్టములు. ఆద్యములగు పారమిత లయిదింటికి బ్రజ్ఞ నాయకత్వము వహింపవలయును. అనగా దానాదులు ప్రజ్ఞా చోదితములై ప్రవర్తిల్లవలయును. ఇచట బ్రజ్ఞ యన యథార్థ జ్ఞానము. లేదా భూతపర్యవేక్ష.

పారమితలను గూర్చి వివరింపక ముందు సామాజికవైయక్తిక విషయములలో మాధ్యమిక యభిప్రాయము గ్రహించు టావశ్యకము. సమాజము ప్రధానము, వ్యక్తి యప్రధాన మని ప్రతిపాదించు వాదములను గాని, తద్విపరీత వాదములను గాని, వ్యక్తి సమాజములకు దుల్య ప్రాధాన్యమిచ్చు వాదములను గాని, రాజ్యార్థమై పౌరుడుండు నను వాదమును గాని, తద్విపరీత వాదమును గాని మాధ్యమిక వాదమంగీకరింపదు. ఈ వాదము లెల్ల వ్యావహారికములు. ఆయా దేశ కాల పాత్రలను బట్టి యవి పుట్టుచు గిట్టుచుండును. ఈ వాదము లట్లే మానవుడు స్వభావముచే మంచివాడను సూత్రమును బురస్కరించుకొని వెలువడిన వాదములను, దుష్టుడను సూత్రమును మున్నిడుకొని వెలువడిన వాదములను మాధ్యమికు డంగీకరింపడు. సర్వభావములు హేతు ప్రత్యయ సంజాతము లగుటచే నిఃస్వభావములు. మానవుడును హేతుప్రత్యయ సంజాతుడే కాని యన్యుడు గాడు. కావున నతడు స్వభావముచే శూన్యుడు అనిర్వచనీయుడుగాని, దేవుడు గాడు. దానవుడును గాడు.

ఈ విషయమును గ్రహించినపుడు నేటి సమాజములో మాధ్యమికు డెట్లు ప్రవర్తించునో స్థూలముగానైన నూహింపవచ్చును. 'నా' 'మా' యను వానికి దావుండదు. కావున నతడు దాన శీలి గావలయును. కుల బల జాతి దేశ భేదము లెన్నక యత డెల్లరకు దోడ్పడవలయును. వీడు తీర్థికుడు, వీడు పంచముడు, వీడు శ్రావకయాన సమాశ్రితుడు, వీడు మహాయాన సమాశ్రితుడు; కవాన వీడు దానమున కపాత్రుడు, వీడు పాత్రుడను విషమబుద్ధి యతనికి గలుగరాదు.

మాధ్యమిక వాదమునకు మానవ మాత్రు లను నెల్లవారు నధికారులే. అంత మాత్రమున గ్రహణ ధారణ విచారణ తారతమ్యములు లేవని యర్థము గాదు. వైద్యుడు రోగమునుబట్టి మందును వాడు నట్లు వినేయుని మానసిక వ్యవస్థను బట్టి యుపదేశము చేయును. మాధ్యమిక దర్శనమున నెల్ల యుపదేశములకు మధ్యమా ప్రతిపత్తే గమ్యము అంతియ కాని యపశూద్రాధికరణాదుల కలని శాస్త్రములో నెక్కడ తావు లేదు.

బౌద్ధమున శీలమున కున్న ప్రాముఖ్యము సుప్రసిద్ధము. ప్రతి మాధ్యమికునకు చతుర్బ్రహ్మ విహారములు-మైత్రి, కరుణ, ముదిత, ఉపేక్ష-ముఖ్యములు. అద్వేషము, అలోభము, అమోహ మను త్రికుశలమూలములను బొంద వలయును. సిద్ధాంత వైరుధ్యము తాండవించుచున్న యాధునిక యుగమున నతడు తన దర్శనమునుబట్టి యెట్లు నడచుకొనవలయునో చెప్పుకొనవచ్చును. ఎల్ల వాదములు వ్యావహారికములే కాని పారమార్థికములు గావు. మాధ్యమిక వాదము సర్వవాద వాచ్యాంతర్గతము. కావున తన వాదమందలి దురభిమానముతో నత డితర వాదములను ద్వేషింపరాదు. సంసారమునందు మునకలు వేయు సత్త్వ కోటికి తోడ్పడు నే మార్గము నైన రాగ ద్వేషాతీతుడై యనుసరింప వచ్చును. తమ శాస్త్రములు పేర్కొన లేదనియు, తమ సంప్రదాయములకు విరుద్ధము అనియు దలచి యాధునిక విజ్ఞాన శాస్త్రములు గనుగొన్న విషయములను సౌలభ్యములను నతడుత్రోసిరా జనడు. వాని నతడు విధిగా లోక సంగ్రహార్థము వాడుకొనును. విశేషించి తన సిద్ధాంత మంగీకరింపని వానిని ద్వేషించుటకు, స్వపక్షాభిమానముతో జిందులు ద్రొక్కుటకు, నతని కతని దర్శనమును బట్టి యధికారము లేదు.

వీర్యము, క్షమ యను పారమితలు రెండును వ్యక్తి యభ్యున్నతికై యుద్దిష్టములు. జీవితము సుఖతర యాత్ర కాదు. ఎన్నో ఆటుపోటులు గలుగు చుండును. ఎన్నో సంక్షోభములు, ఎన్నో యంతరాయములు సంభవించు చుండును. కావున వాని నెదుర్కొనజాలు ధీరత యావశ్యకము. ఆజీవికా భయము, శోక భయము, మరణ భయము, దుర్గతి భయము, పర్షదసాధ్య భయ మను పంచ భయములను జయింప వలయును. ఈ భయములను దిగద్రొవని వానికి తత్త్వ విచారము గాని, పరైకాంత హితాచరణము గాని దుస్సాధము. పైగా తన నిశ్చయించుకొన్న మార్గము గమించుటకు గూడ వీర్య మావశ్యకము.

పూర్వోక్త విషయములను విన్న పిమ్మట నిట్లు తోచవచ్చును. ఎల్ల మతములు నెల్ల వాదములు సత్కార్యాచరణమును బోధించు చున్నవి గదా! ఇంక మాధ్యమిక వాద విశేష మేమి?

సర్వము ప్రతీత్య సముత్పన్నము. కావున షట్పారమితా మూలమున ననిర్వచనీయ మగు నిర్వాణము పొందుటయే కర్తవ్య మను వానికిని, దేశ కాల జీవేశ్వరాదులు నిత్యమనియో, మిథ్య యనియో శబ్దైకశరణులై బ్రహ్మ సాయుజ్యమో, బ్రహ్మైక్యమో లక్ష్యముగా భావించు వానికి

ప్రవర్తనమునందు వ్యత్యాసము లేదా ? మాధ్యమికుడు విస్మృత హృదయుడు శబ్దైక శరణుడు సంవృత చిత్తుడు. దేశ కాల పాత్రముల నెఱింగియు నదిగమించియు మొదటి వాడు చూడగలడు రెండవ వాడు తన ప్రామాణిక గ్రంధావరణము దాట లేడు

ఇంత మాత్రముచే నాగార్జునుడు తననాటి సంఘమును, ఆచారములను, భావములను, విశ్వాసములను బూర్ణముగా నదిగమించి సర్వకాల సర్వావస్థల కనుగుణ మగు స్థితిని దాను జూచి యితరులకు జూపెనని యూహింపరాదు. ఆయన వాదమే ప్రతిభావము ప్రతీత్య సముత్పన్నమనియు, మాధ్యమక వాదము తాదృశమే యనియు ఘంటాపధముగా జెప్పుచున్నది. జీవేశ్వరులు శూన్యులని యతడు చాటినను వారిని వ్యావహారికముగా నామోదించెను కావుననే యతనికి త్రికాలయములందు, షడ్గతులయందు, జన్మ పరంపరయందు పంచ బుద్ధులయందు సప్త తధాగతులయందు, షోడశ నరకములయందు నమ్మకమున్నది. కావుననే రత్నావళిలో రాజున కతడు ధర్మాస్పదము నిర్మింపు మనియు, మహాయాన నిందకులు వీచి నరకమునందు ద్రగ్గుదు రనియు సూచించినాడు.

సంగ్రహముగా నిదియే మాధ్యమక వాదము. ఈ వాదము వెలువడినంతనే యటు బౌద్ధ దార్శనిక ప్రపంచమందు, నిటు వైదిక శాస్త్ర జగత్తునందును సంక్షోభము బయలు దేఱెను

సర్వము శూన్య మనినప్పుడు పరమ పవిత్రములుగా భావింపబడుచున్న సిద్ధాంతములు మతము లెగిరిపోవక తప్పదు గదా ! ఇట్టి పని జరుగుచుండ గా నభినివేశము, దానికి దగిన బుద్ధి బలము గలవా రూరకుండగలరా ? కావున నలుమూలలనుండి నాగార్జునుని వాదముపై దొమ్మిగా తీవ్ర విమర్శనములు దూకినవి. ఆ దూకుడు లింకను సాగుచున్నవి.

మాధ్యమక వాదముపై వెలువడిన విమర్శనముల సాకల్య పరిశీలన మావశ్యకము ఏల యన నివి మాధ్యమక వాద పరిపూర్ణార్థమును గ్రహించుటకే కాక ప్రకృత ప్రకరణ గ్రంధమగు నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని తాత్పర్యమును, ప్రాముఖ్యమును, నాగార్జునుని ప్రతిభను నెఱుంగుటకు దోడ్పడ గలవు. కాని మాధ్యమక దర్శన విమర్శన మపారము. క్రీస్తుశకము మొదటి శతాబ్ది నుండి నేటి వఱకు దార్శనిక సంప్రదాయ వేత్తలు దానిని బ్రస్తావించి ఖండనమో మండనమో కావించుచున్నారు. వాని నన్నిటి నిట నుటంకింప స్థలము చాలదు. కావున దిఙ్మాత్రముగా వాని నీ వ్యాస మిట బ్రదర్శింప గలదు.

నైయాయిక విమర్శనము

మాధ్యమకులు సర్వభావములు శూన్యము లను చున్నారు ఇది యధార్థ మగుచో ప్రమాణములు లేక పోలయును. ఇది సమంజసము గాదను దృష్టితో గోతముడు తన న్యాయదర్శనమందలి ద్వితీయాధ్యాయ ప్రధమాహ్నికమందు పూర్వపక్షమును ముం దనువదించి, యా పిమ్మట దానిని ఖండించి, ప్రమాణములను వ్యవస్థాపింప యత్నించెను.

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

ప్రమాణము ప్రమేయమునకంటె మున్ను సిద్ధించునేని, యింద్రియార్థ సన్నికర్షమువలన ప్రత్యక్ష ముత్పన్నము గాదు. ప్రత్యక్షమే యిట్లు కలుగ నప్పుడు తక్కుంగల ప్రమాణములును సిద్ధింపవు. అట్లు గాక ప్రమేయ ములకు బశ్చాత్కాలమున 'ప్రమాణములు' సిద్ధించు నను పక్షమున ప్రమాణముల చేత ప్రమేయ సిద్ధి యగుట లేదు. అట్లుగాక ప్రమాణ ప్రమేయములు యుగప త్సిద్ధ లనుచో, బుద్ధులకు క్రమ వృత్తి త్వాభావము గలుగును కాని యిది యనుభవ విరుద్ధము. ప్రత్యర్థ నియతత్వము గానబడు చున్నది.

కావున ప్రమాణములు ప్రమేయములకంటె ముందు గాని, వెనుక గాని, సమకాలమున గాని సిద్ధింపవు. త్రైకాల్యమున నిట్లు సిద్ధింపని ప్రత్యక్షాదులకు ప్రామాణ్యము గలుగదు.

ఇట్లనూదితమైన ప్రతిపక్షము నుద్యోతకారు డిట్లు ప్రత్యుత్తరింప జూచుచున్నాడు :-

ప్రత్యక్షాదులకు ప్రామాణ్యము లేదని ప్రతిపక్షి ప్రతిజ్ఞ. ''నేను గాఢనిద్రలో నున్నాను. మా యమ్మ గొడ్రాలు,'' ఇత్యాది వాక్యముల యట్లే పై ప్రతిజ్ఞా వాక్యము స్వయంబాధిత మగుచున్నది. ఏలయన నతడు ప్రత్యక్షాదులను బడసియే వానికి ప్రామాణ్యము లేదనుచున్నాడు. అట్లు పడయడేని ప్రత్యక్షాదులని యేని పేర్కొనజాలడు.

ఈ సందర్భమున ప్రతిపక్షి యిట్లనవచ్చును :- ''ప్రత్యక్షాదులు ప్రతిషిద్ధములు గావు, వాని ధర్మ మగు ప్రామాణ్యము మాత్రము ప్రతిషిద్ధము.'' ఈ పక్షమున ధర్మము (లేదా భావము) ద్రవ్యమును విడిచి వేఱుగా నుండవలయును. కాని ధర్మము స్వతంత్రము గాదు. కావున ధర్మ ప్రతిషేధము ధర్ములగు ప్రత్యక్షాదుల ప్రతిషేధమే యగును అప్పుడును వ్యాఘాత మనివార్యము. ఎట్లన ప్రత్యక్షాదులు గలుగవని చెప్పువాడు వేనిని బురస్కరించుకొని వానిని ప్రతిషేధించును ? ప్రత్యక్షాదులు గలుగనప్పుడు, అవి కలుగ వని చెప్పుట కుపాయము గలుగదు.

అది యట్లుండ ప్రత్యక్షాదులకు ప్రామాణ్యము లేదను నపుడు ప్రతిపక్షి యా ప్రత్యక్షాదులకంటె నన్యమును ప్రమాణముగా నంగీకరించు చున్నా డని యూహింప వలసి వచ్చుచున్నది. మఱొక దానిని ప్రమాణముగా నతడంగీకరింపడేని ప్రమాణములు గలుగవని చెప్పవలయును. అట్లు చెప్పక ప్రత్యక్షాదులకు ప్రామాణ్యము లేదని వచించుటయందలి విశేష మేమి ? ప్రమాణములు గలుగవనుటయే తాత్పర్య మయిన నది సిద్ధింపదు. కావున వ్యాఘాత మలము కొనుచున్నది.

అట్లు కాక ప్రత్యక్షాదులు మాత్ర మంగీకృతములు గావు గాని, యన్యప్రమాణము అభ్యనుజ్ఞాత మందురా? అట్లైనను అ య్యభ్యనుజ్ఞాత ప్రమాణము మాత్ర మెట్లు సిద్ధించును ? ప్రతిపక్షి చూపిన త్రైకాల్యాసిద్ధి హేతువు చేతనే యంత నికి సమ్మతమగు నా ప్రమాణాంతరమునసిద్ధింపదు. కావున వ్యాఘాత మని వార్యము

ప్రత్యక్షాదులకు ప్రామాణ్యము గలు గదను వాక్యమున కర్థ మిది కాదు ''నీను రాజ పురుషుడు గాను,'' అను వాక్యము పురుషత్వము నిషేధింపక రాజ పురుషత్వమునుమాత్రము

ప్రతిషేధించు నట్లు ప్రస్తుత వాక్యము ప్రత్యక్షాదుల ప్రామాణ్యమును మాత్రము ప్రతిషేధించును గాని, ప్రత్యక్షత్వమును బ్రతిషేధింపదని ప్రతిపక్షి చెప్పవచ్చును ఈ పక్షమున బ్రత్యక్షాదుల స్వరూప మేమి ? దీని నతడు వివరింప బూనెనా, మా వాదమున కాపాదించిన దూషణములే యతని వాదమునకు బ్రాప్తించును.

ఈ వ్యాఘాతము లట్లుండ నిండు. ప్రత్యక్షాదుల ప్రామాణ్యము సిద్ధంపమికి త్రైకాల్యాసిద్ధి హేతువుగా బ్రతిపక్షి పేర్కొనుచున్నాడు. త్రికాలము యొక్క భావము త్రైకాల్యము యొక్క యసిద్ధి త్రైకాల్యా సిద్ధి. ఇట్లే యసిద్ధి త్రైకాల్య విషయ మగుట వలన వ్యధికరణ మగు చున్నది. అంతే కాని యీ యసిద్ధి ప్రమాణ సంబంధి కాదు. కావున నిది ప్రమాణాసిద్ధికి హేతువు గాదు. ఈ చిక్కు నుండి తప్పించుకొనుటకై "త్రైకాల్యాసిద్ధి వలన" అను పదమునకు మూడు కాలములందు వస్తుసాధనము గలుగమి యను నర్థము చెప్పు నేని ప్రతిజ్ఞా వాక్యము హేతువు నాక్షిప్తము గావించును. హేతువు గలుగకున్న ప్రమాణము లర్థము సాధింప వను నర్థ మెట్లు సిద్ధించును ?

ఈ దోష మట్లుంతము. త్రైకాల్యాసిద్ధి వలన బ్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము లేదని చెప్పు ప్రతిషేధము సంభవ ప్రతిషేధమా, లేక ప్రత్యక్షాది సామర్థ్య ప్రతిషేధమా ? సంభవ ప్రతిషేధ మందురేని యది ప్రమాణ సామాన్య ప్రతిషేధ మగునా ? లేక కతిపయ ప్రమాణ ప్రతిషేధ మగునా? ఆద్యమే యన్న, "బ్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము లేదు," అని ప్రత్యక్షాదుల బేర్కొనుట వ్యర్థము. ఇదియే తాత్పర్యమగుచో బ్రమాణములు గలుగవని చెప్పవలయును. ఇట్లు చెప్పినచో నీ ప్రతిషేధ మసంభవోపలబ్ధికి హేతువగుచు బ్రమాణ లక్షణములను బొందును. అప్పుడు ప్రతిజ్ఞాభంగము సిద్ధించును. ఇట్లు కాక ద్వితీయ పక్షమిష్టమగునేని కొన్ని ప్రమాణములు గలుగవనుట తాత్పర్యమగును. అప్పుడు ప్రమాణాంతరము గలుగును. కాని సామాన్య మనభ్యుపగత మగుచుండ విశేష ప్రతిషేధమున కవకాశము గలుగదు. కావున బ్రమాణ సంభవ ప్రతిషేధము సిద్ధింపదు.

"మా ప్రతిషేధము సంభవ ప్రతిషేధము గాదు; కేవలము సామర్థ్య ప్రతిషేధము. ఇది ప్రమాణము లర్థము సాధింప వని చెప్పును," అని ప్రతిపక్షి చెప్పవచ్చును. ఇట్లగునేని, "త్రైకాల్యాసిద్ధివలన బ్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము లేదు. త్రైకాల్య సిద్ధివలన బ్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము గలదు," అను నీ రెండువాక్యము లేకార్థములా ? భిన్నార్థములా ? ఏ కార్థము లగుచో త్రైకాల్య సిద్ధివలన బ్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము గలుగునని యేల చెప్పరాదు ? అది యట్లుండ నీ వాక్యము లభిన్నార్థము లయిన, నివి రెండు వాక్యములకు ప్రతిపత్తి యెట్లు గలుగుచున్నది ? ప్రమాణము వలన నన్నచో బ్రతిపక్షమునకు వ్యాఘాత మనివృత్తము. అట్లు కాక యన్యమువలన దప్రామాణ్య మన్న, సంజ్ఞా భేదము మాత్రమే కలుగును. మేము ప్రమాణ మను దానిని మీరు మఱొక పేరితో జెప్పుచున్నారు.

పై వాక్యమువలన ఏయే ధర్మార్థము లని ప్రతిపక్షి చెప్పు నని యా ధర్మార్థుల దెవడ తెఱుగు చున్నాడు ? ప్రత్యక్షాదులు గలుగ వని యతని వాదన. సమానాదిపరణమగు ప్రత్యక్షాది శబ్దము ప్రత్యక్షాద్యభావమును చెప్పజాలదు. ఉదాహరణమునకు ఘటము లేదను వాక్యము గ్రహింతము. ఈ వాక్యము ఘటాభావమును బ్రతిపాదింపదు ఘట మింట లేదనియో, లేక ఘటము సమర్థము గాదనియో, యా వాక్యము ప్రతిషేధించును. అట్లే ప్రమాణములు గలుగవను వాక్యము ప్రమాణముల యభావమును బ్రతిపాదింపజాలదు. ఆ వాక్యము చేయగలిగిన దొక్కటే. ఇతర తంత్ర ప్రతిపాదిత ప్రమాణములను గాని, ప్రమాణ సామర్థ్యమును గాని, ప్రమాణ కాల విశేషమును గాని ప్రతిషేధించునే కాని ప్రమాణ సత్తను బ్రతిషేధింప జాలదు.

అది యట్లుండ బ్రమాణములు గలుగవని యెవ రెవరికెట్లు తెలుపు చున్నారు ? ఎఱిగిన వా డెఱుగని వాని కెఱిఁగించు చున్నా డందు రేని యత డెట్లెఱింగెను ? ప్రమాణముచే నన్న వ్యాఘాత మెదుర్కొను చున్నది. ఏల యన బ్రతిపక్షి ప్రమాణ మంగీకరింపడు. అన్యథా యెఱుగు చున్నా డను నేని, దానికి దృష్టాంతము లేదు. విశేషించి వక్తృ వక్తవ్య భేద మంగీకరించిన దత్ప్రతిపాదక ప్రమాణము సిద్ధించుట వ్యాఘాతము పొడమును. అట్లు కాక వక్తృ వక్తవ్యభేద మెఱుగడేని యత డెవని కెట్లు ప్రతిపాదింపబడుచున్నదో యెఱుగడు. కావున ప్రతిపక్షికి వ్యాఘాత మనివృత మగుచున్నది. ప్రమాణములు గలుగవని ప్రతిజ్ఞ గావించువా డని యెట్లు కలుగవో నిరూపించవలయును కలుగవని ప్రమాణము చూపునా, వ్యాహతి గలుగును. చూపక మానునా, ప్రతిజ్ఞాతార్థము సిద్ధింపదు.

ఇట్లు తలచి చూచినకొలది ప్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము లేదను వాక్యము ప్రలీన మగుచున్నది.

ప్రతిపక్షి చెప్పుచున్న త్రైకాల్యాసిద్ధి హేతువు నంగీకరించినను, దానివలన నతని ప్రమాణ ప్రతిషేధమే మున్ను సిద్ధింపదని గోతముడు మొదటికే చెఱుపు దెచ్చెను. అతని తాత్పర్యమును భాష్యకారు డగు వాత్స్యాయనుడుడిట్లు వివరించుచున్నాడు. ప్రతిషేధ్యమునకంటె మున్నుగా బ్రతిషేధము సిద్ధించునేని యా ప్రతిషేధము దేనిని బ్రతిషేధించెను ? ప్రతిషేధ్యార్థము గలుగనప్పుడు ప్రతిషేధము నిరర్థకము. కాక ప్రతిషేధ్యార్థము మున్నుగా నుండి ప్రతిషేధము పిమ్మట గలుగునేని యున్న యర్థమును బ్రతిషేధము తీసివేయజాలదు. కావున నప్పుడు ప్రతిషేధము సిద్ధింపదు. కాక ప్రతిషేధ్య ప్రతిషేధ్యములు రెండును యుగపత్కాల సిద్ధి పొందునేని, ప్రతిషేధ్య సిద్ధి యొక్క యభ్యనుజ్ఞానము వలన బ్రతిషేధము నిరర్థక మగును. ఇట్లు ప్రతిషేధ లక్షణవాక్యము సిద్ధింపదు. ఇది సిద్ధింపకపోవుటచే బ్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము సిద్ధించును.

ఇక్కడ వార్తిక కారుడిట్లు వంత పలుకుచున్నాడు :- త్రైకాల్యాసిద్ధివలన బ్రతిషేధము సిద్ధింపనట్లే ప్రమాణములును సిద్ధింపవు గదా యని ప్రతిపక్షి పలుక వచ్చును. త్రైకాల్యాసిద్ధి వాదము ప్రతి పక్షివాదము గాని మా వాదము గాదు. కావున ముం దతని వాదము మాత్రము సిద్ధింపదు. స్వాంగులి జ్వాలాన్యదిధక్షువు ఇతరుల దహింప నోపునో లేదో కాని ముందు దనవ్రేళ్ళను

జి. వి. కృష్ణరావు

గాల్పికొనక తప్పదు. అట్లే ప్రత్యక్షాది ప్రామాణ్య నిరాకరిష్ణువు పరుని వాదము ద్రోసివేయ గలిగినను లేకున్నను స్వకీయ వాదమును వ్యాహతము గావించుకొనక తప్పదు

వాత్స్యాయనుడు త్రైకాల్యమును, ప్రమాణములను ప్రతిషేధించు ప్రతిపక్షి వాదము నిట్లెదుర్కొనుచున్నాడు :- త్రైకాల్య మంగీకరింపనిచో వ్యవహారమే కలుగదు. ''వంట వాని దోడ్కొని రమ్ము, వండగలడు. లావకుని బిలువుము కట్టెలు వేయును,'' అని యీ విధముగా నున్న వ్యవహారము త్రైకాల్యము లేనిచో నెట్లు గలుగును ? మనము నడచునప్పుడు శిలా సర్ప కంటకాదులను బరిహరించి పాదము మోపుచున్నాము. నిక్కముగా ప్రమాణములు గలుగవేని యీ ప్రవృత్తి గలుగ జాలదు.

ఇట్లు ప్రమాణ ప్రతిషేధమును నిరాకరించి న్యాయ సూత్రముల నువ్విడుకొని వాత్స్యాయనుడు ప్రమాణముల వ్యవస్థాపింప బూని చెప్పుచున్నాడు :-

ప్రమాణములు ప్రమేయములకు మున్నో, వెనుకనో, సమకాలముననో యుండవలయు నని ప్రతిపక్షి యుపోహపడుచున్నాడు. కాని వాస్తవముగా ప్రమాణ ప్రమేయములకు బూర్వాపర సహభావ నియమము లేదు. ఎఱుకకు సాధన మగునది ప్రమాణము. ఎఱుకకు విషయమగునది ప్రమేయము. సూర్య ప్రకాశము వలన నర్థములు కనిపించు చున్నవి. ఇక్కడ ప్రమాణ మగు ప్రకాశము మున్నుగాను, నర్థములు వెనుకను ప్రసిద్ధము లగుచున్నవి.

శబ్దమును బట్టి యాతోద్య మూహింతుము. ఇచట శబ్దము ప్రమాణము ఆతోద్యము ప్రమేయము. పూర్వ సిద్ధమగు నాతోద్యమును బశ్చాత్సిద్ధ మగు శబ్దముచే ననుమానింతుము. కావున నిచట ప్రమేయము మున్నుగాను, ప్రమాణము పిమ్మటను సిద్ధించుచున్నవి. ధూమ దర్శనముచే నగ్ని ననుమానింతుము. ఇందు ప్రమాణ మగు ధూమము, ప్రమేయ మగు నగ్నియు నేక కాలికములు. ఈ న్యాయమున ప్రమాణ ప్రమేయములకు బూర్వాపరసహభావ నియమము లేదు.

ఇట్లనుటచే ప్రమేయము ప్రమేయమే, ప్రమాణము ప్రమాణమే యని భావింపరాదు. ఉపలబ్ధి విషయము, అనగా ప్రమేయము, అన్యోపలబ్ధికి సాధనమగుచో నది ప్రమాణ మగును. ఇట్లేక వస్తువు ప్రమేయము, ప్రమాణముగావచ్చును. ఈ యర్థమునే సూత్రకారు డిట్లు ప్రతిపాదించుచున్నాడు :-

ప్రమేయతా చ తులా ప్రామాణ్యవత్ ॥ 2-1-16

గురుత్వ పరిమాణ జ్ఞానమును గలిగించుచు దుల ప్రమాణమగును. జ్ఞానమునకు విషయమగు సువర్ణాది గురు ద్రవ్యము ప్రమేయము. జ్ఞాత గురుత్వ పరిమాణమగు సువర్ణముచే తులాంతర ప్రతిపత్తి పొందబడు చున్నప్పు డాసువర్ణము ప్రమాణము, తులాంతరము ప్రమేయము నగుచున్నవి. ఇట్లు నిమిత్తభేదముచే నేక వస్తువు ప్రమాణము, ప్రమేయమునగుచున్నది ఇట్లే కారక శబ్దములు నిమిత్త వశమున నొక్కే వస్తువునందు వర్తించుచున్నవి. వృక్షము గలదు. వృక్షమును జూచుచున్నాడు. ఇత్యాదికము.

సూత్రకారు డిప్పుడు ప్రతిపక్ష దూషణ మనుపదించుచున్నాడు :-

ప్రమాణతః సిద్ధేః ప్రమాణానాం ప్రమాణాంతర సిద్ధి ప్రసంగః 2-1-17

ప్రమాణములకు బ్రమాణముచే సిద్ధియగునేని ప్రమాణాంతర సిద్ధి ప్రసంగ మేర్పడును దీనివలన అనవస్థ గల్గుగును.

త ద్వినివృత్తే ర్వా ప్రమాణ సిద్ధివత్ ప్రమేయ సిద్ధిః॥ -18

ప్రమాణాంతరములచే గాక తమకు దాముగా బ్రమాణములు సిద్ధించునో, బ్రమాణము లట్లే ప్రమేయములు గూడ తమకు దాము సిద్ధింప వలయును.

న ప్రదీప ప్రకాశవత్ త త్సిద్ధేః॥ - 19

ప్రమాణ ప్రమేయములు దమకు దాముగా సిద్ధింపవు. దీప ప్రకాశము ప్రత్యక్షాంగము. అది దృశ్యార్థ దర్శనమందు ప్రమాణ మగుచున్నది. ఆ ప్రకాశము ప్రత్యక్షాంతరమగు చక్షువు సన్ని కర్షముచే గ్రహింపబడును బ్రమేయమగును. దీప మున్నపుడు వస్తువులు కనిపించి లేనప్పుడు కానిపింప కుండుటవలన దీపము దర్శన హేతువుగా ననుమానింపబడును. "చీకటి లోపలికి దీపము గొనిరండు," అని పలికి నపుడు ఆ దీపము శాబ్దముచే గ్రహింప బడుచున్నది. ఇట్లు ప్రత్యక్షాదులకు బ్రత్యక్షాదులచేతనే యుపలబ్ధి కలుగు చున్నది గాని, ప్రత్యక్షాంతరముచే గాదు

తన్ను దాను గ్రహించుట (తస్య తేన గ్రహణం) సంభవింప దనుట యుక్తము గాదు. అర్థ భేదమునకు లక్షణ సామ్యమున్నది. కావున బ్రత్యక్షాదులకు బ్రత్యక్షాదులచేతనే గ్రహణ మనుట యుక్తము గాని యన్యముచే నన్యమునకు గ్రహణము కన బడు చున్నదనుట యుక్తముగాదు. ప్రత్యక్ష లక్షణముచే ననేకార్థము సంగృహీతము. అ య్యనేకార్థములో దేనిచే నెద్దాని కేని గ్రహణము గలుగవచ్చును.కావున దోషము లేదు. ఇట్లే యనుమానాదులందు గూడ నూహ్యము. జలాశ యానీత జలముచే జలాశయ జలమని గ్రహించుచున్నాము గదా !

ఇట్లే జ్ఞాతృ మనస్సుల దర్శనమునందును గ్రహింపవలయును. 'నేను సుఖిని', 'నేను దుఃఖిని' అను ననుభవమున జ్ఞాత తన్ను దాను గ్రహించుచున్నాడు. ఏక కాలమున భిన్న జ్ఞానములు గలుగ కుండుటచే మనస్సు తన్ను దాను గ్రహించు చున్నది (అనుమానించు చున్నది). జ్ఞాతృ జ్ఞేయములకు గ్రహణ గ్రాహ్యముల కభేదము గలుగుచున్నది.

అది యట్లుండ తన్ను దాను గ్రహించుట కలుగదనుచో మఱొక చిక్కు గలుగును. ప్రత్యక్షాదులకు విషయము గానియర్థము సిద్ధించుట లేదు. ప్రత్యక్షాదులకు విషయము గానియర్థజాతము కొండొకటి యుండి యది ప్రత్యక్షాదులచే గ్రహింప శక్యముగాని దగునో, దాని గ్రహణమునకు బ్రమాణాంతరము ప్రతిపాదింప వలయును. దేనిచే గూడ నద్దానిని నుపపాదింప శక్యము గాదు. ఏలయన సదసదాత్మక మగు సర్వము ప్రత్యక్షాదులకు విషయ మగుట యనుభవ గోచరమే.

జి. వి. కృష్ణరావు

కొందఱీ దృష్టాంతమునకు మఱొక విధముగ నర్థము చెప్పుచున్నారు. దీప ప్రకాశము దీప ప్రకాశాంతరము లేకయే కానబడు చున్నది అట్లే ప్రమాణములు ప్రమాణాంతరములు లేకయే గ్రహింప బడుచున్న వని స్వతః ప్రామాణ్య వాదులు చెప్పుచున్నారు. ఈ పక్షమున ఈ హేతువు చేత బ్రమేయములును దమ్ము దాము గ్రహించుచున్న వని చెప్పవచ్చును. అప్పుడు ప్రమేయ గ్రహణము నకు బ్రమాణము లక్కఱ లేక పోవలసి వచ్చును. పైగా బ్రమాణ గ్రహణమునకు బ్రమాణాంతర మక్కఱ లేదని ప్రమేయములకు మాత్రము ప్రమాణములు వలయు ననుట యందలి సామంజస్య మేమి ?

కావున ప్రదీప ప్రకాశమును విశేష హేతువునకు దృష్టాంతముగా స్వీకరించినచో నేకాంతత యేర్పడి పూర్వోక్తమగు నానైకాంతికతా దోషము దొలగును.

ప్రత్యక్షాదులు ప్రత్యక్షాద్యంతరముచే గ్రహింపబడు ననుచో ననవస్థా దోషము గలుగు నన వచ్చును. కాని యట్టి దోషము వాటిల్లదు. ఏల యన నిమిత్త వశమున బ్రత్యక్షాదు లొకప్పుడు ప్రమేయములు, మఱొకప్పుడు ప్రమాణములు నగుచున్నవి. ఉదాహరణమునకు, "నేనీ వస్తువును బ్రత్యక్షముచే నెఱుగుచున్నాను. దీని ననుమానముచే దెలియుచున్నాను," అనుచున్నాము. ఇందు బ్రత్యక్షాదులు ఉపలబ్ధికి సాధనములై ప్రమాణము లగుచున్నవి. " నా యీ జ్ఞానము ప్రత్యక్షము. ఈ జ్ఞానమానుమానిక," మనినప్పుడు ప్రత్యక్షాదులు ప్రమేయము లగుచున్నవి. ఈ విశేషమును బురస్కరించుకొని వ్యవహార మంతయు వ్యాఖ్యానింపవచ్చును. దీనిని విడిచినచో అనవస్థానీయ మగు వ్యవహారాంతరము గలుగదు.

కాల స్వరూపము

న్యాయదర్శన కర్త ద్వితీయాధ్యాయ ప్రథమాహ్నికమందలి 37వ సూత్రమున మాధ్యమక కాల స్వరూపము నుటంకించి తరువాతి నాల్గు సూత్రములచే దానిని ఖండించెను.

చెట్టు నుండి రాలి పడుచున్న ఫలమున కూర్ధ్వము పతి తాధ్వము. దానితో గూడిన కాలము పతిత కాలము. ఫలము క్రింది దేశము పతితవ్యాధ్వము. దానితో గూడిన కాలము పతితవ్యము. పతిత పతిత వ్యాధ్వములకంటె దృతీయాధ్వము లేదు. దానితో గూడిన కాలమును లేదు.కావున వర్తమానము లేదు. ఇది మాధ్యమకుని వాదము.

మాధ్యమకుడు కాల మధ్వ వ్యంగ్యమని భావించుచున్నాడు. అది యుక్తము గాదు. కాలము క్రియా వ్యంగ్యము. పతనక్రియ వ్యుపరతమైనప్పు డది పతితకాలము. క్రియముందు సంభవింప గలదేని, యది పతితవ్య కాలము. వర్తమాన ద్రవ్యమందు గ్రియ గ్రహింపబడుచున్నప్పుడది వర్తమానము. ద్రవ్యమున వర్తమానక్రియ గ్రహింపబడనప్పుడు క్రియాపదము గాని, యుత్పత్స్యమానత గాని గ్రహింపబడదు. ఈ విధముగా వర్తమాన కాలము నపేక్షించి భూత

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

భవిష్యత్కాలము లేర్పడుచున్నవి ఈ వర్తమానము లోపించిన, పతిత పతితవ్య కాలములు గలుగవు. కావున ప్రతిపక్షి వాదము సమంజసము గాదు.

అది యట్లుండ ప్రతిపక్షి యతీతానాగతములు రెండు నితరేతరాపేక్షచే సిద్ధించు ననుచున్నాడు. ఇది యుక్తము గాదు. అతీత కాల మతీత కాలమే అది యనాగతకాలము నెట్లు సిద్ధింపజేయును ? అనాగతకాలము వర్తమానము గాదు అట్టిచో ననాగత మతీత కాలము నెట్లు సిద్ధింపజేయును ? కావున నివి పరస్పరాపేక్షచే సిద్ధించుటలేదు. .

ఇక్కడ పూర్వపక్షి, హ్రస్వ దీర్ఘములకు, మిట్టపల్లములకు, వెలుగు నీడలకు నితరేతరాపేక్షచే సిద్ధిగలుగునట్లే యతీతానాగతములకు బరస్పరాపేక్షచే సిద్ధిగలుగు ననవచ్చును. కాని యందు వి శేషహేతువు గానరాదు. కావున ప్రతిపక్షి వాద మనుపపన్నము. పైగా ప్రతిపక్షి దృష్టాంతములకు ప్రతికూలము గు దృష్టాంతములు గానబడుచున్నవి. రూప స్పర్శములు, రస గంధములు, ఇత రేత రాపేక్షాసిద్ధులు గావు. ఇట్లే యతీతానాగతములును. కావున నన్యోన్యాపేక్షాసిద్ధి భూత భవిష్యములకు గలుగదు. ఈ విధముగా వర్తమాన మున్నది.

ఈవర్తమాన కాల మర్థసద్భావ వ్యంగ్యము. ద్రవ్యము గలదు, గుణము గలదు, కర్మము గలదనునప్పు డీ వర్తమాన బోధ గలుగుచున్నది.

వర్తమానము గలుగదేని ప్రత్యక్షనిమిత్తము, ప్రత్యక్షవిషయము, ప్రత్యక్షజ్ఞానము --- ఒకటేమి, సర్వము గలుగదు. ప్రత్యక్షము గలుగనప్పుడు తత్పూర్వము లగు ననుమా నాగమములు గలుగవు. ఇట్లు సర్వ ప్రమాణములు లోపించు నప్పుడు సర్వ ప్రమేయ జ్ఞానము గలుగ నొల్లదు.

అది యట్లుండ వర్తమాన కాలము రెండు విధముల గ్రహింపబడు చున్నది. అది యర్థ సద్భావ వ్యంగ్యము. 'ద్రవ్యము గలదు,' 'గుణము కలదు' ఇత్యాది వాక్యముల యందలి కలాదేశము వర్తమాన ద్యోతకము. మఱొక్కెడ వర్తమానము క్రియాసం,తాన వ్యంగ్యమగు చున్నది. ఈ క్రియా సంతానము రెండు తెఱంగులు (1) అనేక విధ క్రియాసంతానము (2) ఏకార్థ క్రియా సంతానము. వివకి వండుచున్నాడు, కట్టెలు వేయుచున్నాడను నవి క్రమముగా నుదాహరణములు. ఈ క్రియలు వర్తమానమును దెలుపుచున్నవి. కావున వర్తమానము సిద్ధించుచున్నవి.

అనారబ్ధమై చికీర్షిత మగు క్రియా సంతాన మనాగత కాలము దెలుపును. ఉదాహరణము, వండగలడు. ప్రయోజనావసానమైన క్రియా సంతానము యొక్క యుపరమ మతీత కాలము దెలుపును. ఉధాహరణము వండెను. ఆరబ్ధమై యుపరతము గాని క్రియాసంతానము వర్తమాన కాలము దెలుపును. ఉదాహరణము వండుచున్నాడు. సమాప్త క్రియాభావము కృతత. చికీర్షిత మైనది కర్తవ్యత. క్రియా సంతాన వ్యంగ్య మగు త్రైకాల్యము వర్తమాన కాల గ్రహణమువలననే గ్రహింపబడుచున్నది. ఆరం భోపరమములు లేని క్రియా సంతానము వర్తమానము. ఈ వర్తమాన

షతీ తానాగతములచే అవ్యక్తముగాను, వ్యవ వ్యక్తముగాను గ్రహింపబడుచున్నది. మొదటి దానికి లక్ష్యము ద్రవ్యము గలదు రెండవ దానికి లక్ష్యము వందు చున్నాడు ఇచట గ్రియా సంతాన విచ్ఛేదము లేదు ఈ క్రియ త్రైకాల్యాన్వితము. వర్తమానము ప్రత్యాసత్తి ప్రభృత్యర్థములు సూచించుటకు లోకమువందు బ్రయోగింపబడు చున్నది.

ఇట్లు వర్తమానము, దానితోపాటు భూత భవిష్యత్కాలములు సిద్ధించుచున్నవి. కావున వర్తమానము లేదనుట యుక్తము గాదు.

అభావ వాద ఖండనము

నూాధ్యమకు లభావ వాదులని తలచి న్యాయదర్శనము చతుర్థాధ్యాయ ప్రథమాహ్నికమందలి 37,39 సూత్రములచే ననువదించి యయ్యనూది తార్థమును 38,40 సూత్రములతో ఖండించుచున్నది.

అభావ వాదానువాదము :- భావము లితరేతరా భావమువలన సిద్ధించుచున్నది. కావున నెల్ల భావము నభావమే. ఎట్లన గోవు అశ్వము గాదు. కావున గోవు అనశ్వము. అట్లే అశ్వము 62 గోవు గాదు అశ్వము అగవము. ఇట్లు సర్వభావములు, నామములు ననత్ర్పత్య ప్రతిషేధయములతో సామానాధికరణ్యము (తాదాత్మ్యము) పొందుచున్నవి. కావున నెల్ల భావ మభావము.

ఖండనము :- ప్రతిపక్షినర్వము నభావమని ప్రతిజ్ఞ సేయుచు దానికి హేతువుగా భావముల యితరేతరాభావసిద్ధిని ప్రదర్శించు చున్నాడు. ప్రతిజ్ఞయందలి సర్వ శబ్దమున కశేషతయే కదా యర్థము. అభావపదము భావ ప్రతిషేధమును దెలుపును కావున సర్వశబ్దము సోపాఖ్యము (నిర్దిష్ట లక్షణములు గలది). అభావము నిరుపాఖ్యము. సోపాఖ్యమగు ననేకత నిరుపాఖ్యమగు నభావ మగు నని ప్రతిజ్ఞ సేయ శక్యము గాదు.

ప్రతిపక్షి యీ సందర్భమున నిట్లన వచ్చును - మీరు కల దని తలంచుచున్న యశేషతను మాత్రమే మా ప్రయోగించు వాక్యమందలి సర్వ శబ్దమున కర్థము. అంతియ కాని యీ యశేషత మా మతమున లేదు. మీరు కల దను సర్వము లేదని మాత్రమే మా వాక్యము చెప్పును.

ఇట్లైనను వ్యాహతి దొలగకు న్నది. మొదలే లేని దానియం దశేషమను జ్ఞానము గలుగజాలదు. కావున సర్వమను ఈ ప్రత్యయమున్నది కావున నది యభావము గాజాలదు.

అది యట్లుండ బ్రతిజ్ఞా హేతువులకు విరోధము పొడము చున్నది సర్వము లేమిని బ్రతిజ్ఞ దెలుపుచున్నది. ఈ ప్రతిజ్ఞకు హేతువుగా భావముల యితరేత రాభావ సిద్ధి ప్రదర్శితము హేతువు భావముల యితరేత రాభావ సిద్ధిని ప్రతిపాదించుచు దాని మూలమున సర్వ మభావ మని చెప్పుచున్నది. కాని సర్వ మభావ మగుచో హేతు వెట్లుండును హేతువు గూడ లేని దగుచో సర్వ మభావ మను ప్రతిజ్ఞ యెట్లు సిద్ధించును ?

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

న స్వభావ సిద్ధే ర్భావానామ్ ॥ 4-1-38

శూన్య వాద ప్రతిషేధక మగు నీ సూత్రమునకు వాత్స్యాయనుడు మూడర్థములు దెలుపు చున్నాడు.

1. భావములు స్వభావముచే సిద్ధించుచున్నవి. కావున సర్వ మభావము గాదు. అగుచో భావముల స్వధర్మమేమి ? ద్రవ్య గుణ కర్మములకు సదాది ధర్మము గలదు ద్రవ్యములకు క్రియావత్త్వాదికము గలదు. ప్రతి వస్తువున కొంత విశేషములున్నవి. సామాన్య విశేష సమవాయములకు విశిష్ట ధర్మములు గనబడుచున్నవి. ప్రతిపక్షి చెప్పునట్లు సర్వ మభావ మగుచో నర్థ భేద జ్ఞానము గలుగరాదు. కాని యర్థ భేద మనుభవ గోచరము. కావున సర్వమభావము గాజాలదు.

2. భావములు స్వరూపముచే సిద్ధించుచున్నవి. గోవను శబ్దము వినబడగానే జాతి విశిష్టమగు ద్రవ్యము గ్రహింపబడును గాని యభావము గ్రహింపబడదు. సర్వమభావ మేని, గోవని పలికినప్పు డభావము భాసింప వలయును. కాని యట్లు భాసించుట లేదు. విశేషించి దానిచే ద్రవ్య విశేషము దెలియవచ్చు చున్నది. కావున సర్వమభావము గాదు.

3. ప్రతిపక్షి యశ్వాత్మచే గోవు లేదనుచు, గోవనశ్వమనుచున్నాడు. నిశ్చయముగా గోవు కలుగదేని, గవాత్మచే గోవు లేదని యేల చెప్పడు ? ఇట్లు చెప్పమిచే గవాత్మచే గోవున్న దని స్పష్టము.

ఈ సందర్భమున గోవు అనశ్వమను ప్రతిషేధ మెట్లు కలుగుచున్న దను శంక గలుగవచ్చును. కాని యీ ప్రతిషేధ మభేదము నిరాకరించునే కాని, యభావమును బ్రతిపాదింపదు దృష్టాంతముగా రేగు బండ్లు కుండలో లేవను వాక్యమును గ్రహింప వచ్చును. ఈ వాక్యము పండ్లకు గుండకు గల సంబంధమును మాత్రమే నిరాకరించుచున్నది. కాని, కుండ లేదని కాని, పండ్లు లేవని కాని నిరాకరింపదు.

ఇప్పుడు పూర్వపక్షి యిట్లాక్షేపింప వచ్చును.

న స్వభావ సిద్ధి రాపేక్షికత్వాత్ ॥ (4-1-39)

హ్రస్వాపేక్షచే దీర్ఘము, దీర్ఘాపేక్షచే హ్రస్వము సిద్ధించుచున్నవి. అంతియ కాని యే భావము స్వాత్మావ స్థితము గాదు. కావున భావములకు స్వభావ సిద్ధి లేదు

ఈ పూర్వ పక్షము యుక్తము గాదు.

వ్యాహతత్వా దయుక్తమ్ 4-1-40

హ్రస్వ మపేక్షించి దీర్ఘము గలుగు నేని, యప్పుడు హ్రస్వము నిరపేక్షము గావలయును. ఏల యన హ్రస్వము దేని నపేక్షించును ? అట్లు గాక దీర్ఘము నపేక్షించి హ్రస్వమగు నేని, దీర్ఘము నిరపేక్షము గావలయు. ఏల యన దీర్ఘము దేని నపేక్షించి సిద్ధించును? అట్లు గాక దీర్ఘము నపేక్షించి హ్రస్వము హ్రస్వము నపేక్షించి దీర్ఘము నగునేని, యొకటి లేనప్పుడు రెండవది కలుగక రెండు నభావము గావలయును. అప్పుడు ప్రతిపక్షి ప్రతిపాదించుచున్న యపేక్షా వ్యవస్థయే యనుపపన్న మగును.

జి. వి. కృష్ణారావు

పైగా భావములు నిఃస్వభావములై హ్రస్వదీర్ఘతలవలె సాపేక్షా కృతము లగుచో బరిమండలమగు పరిమాణు ద్వయమందు గాని, సమ మగు ద్రవ్య ద్వయమందు గాని, హ్రస్వ దీర్ఘ తాదు లేల గలుగవు? అపేక్షయందును, నిరపేక్షయందును రెండు ద్రవ్యము లేక రీతి నుండును గాని, యన్యతర భేదము పొందవు ఎట్లన కరిగిరు లాపేక్షికము లైనప్పు డొకటి చిన్నది, రెండవది పెద్దది యగును. అంతే కాని యపేక్ష యున్నప్పుడు పరిమాణ ముండి, య య్యపేక్ష గలుగ నప్పుడు పరిమాణము లోపింపదు. అనగా నపేక్షయందు, ననపేక్షయందు నిజస్వభావ మగు పరిమాణము ప్రచ్యుతి పొందక యట్లే యుండును. ఇక నపేక్షా సామర్థ్య మేమన, అతిశయానతిశయ గ్రహణము మాత్రమే. గిరి నపేక్షించి కరి చిన్నది, కరి నపేక్షించి గిరి పెద్దది యగుచున్నది. అంతేకాని యాపేక్షికత భావముల స్వభావ రాహిత్యమును సాధింపదు.

భావముల అయథార్థతా ఖండనము

భావము లయథార్థములను నాధ్యమిక వాదార్థమును న్యాయసూత్రము లిట్లనువదించుచున్నవి:-

స్వప్న విషయాభిమానవ దయం ప్రమాణ ప్రమేయాభిమానః ।

మాయా గంధర్వనగర మృగతృష్ణికావ ద్వా ॥ 4-2-31,32

స్వప్నమందు వాస్తవముగా విషయములు గలుగవు. మాయా గంధర్వనగర మృగతృష్ణికలు యథార్థములు గావు. అయినను వానియం దభిమానము గలుగుచున్నది. అట్లే ప్రమాణ ప్రమేయములు యథార్థములు గావు. అయినను నం దభిమానము గలుగుచున్నది.

ఈ వాదమును నైయాయికు లి ట్లెదుర్కొనుచున్నారు :-

హేత్వభావా దసిద్ధిః ॥ 33

ప్రమాణ ప్రమేయాభిమానము స్వప్నాంత విషయాభిమాన సదృశమనుటకు గాని, జాగరితాంత విషయాభిమాన సదృశము గాదనుటకుగాని హేతువు లేదు. కావున ప్రమాణ ప్రమేయములకు స్వప్నాంత విషయ సాదృశ్యము సిద్ధింపదు. వాస్తవముగా స్వప్నాంత విషయములు గలుగ వన హేతువు లేదు.

నిద్రనుండి మేలుకొనిన వానికి స్వప్నాంత విషయములు లభింపవు గావున నవి లేవు నవ్వును. ఈ వాదమును బట్టి జాగ్రదవస్థోపలభ్యమానము లగు విషయములను గ్రహించు చున్నాము. కావున నవి యున్నవి కావలయునే కాని వీని యునికిని బ్రతిషేధింప వీలు లేదు. స్వప్నాంత విషయములు జాగృతియందు గ్రహింపబడుట లేదు. కావున నవి లేవని యనుమానించుచో జాగరితాంత

విషయము లున్నవగును గృహ్యమాణమే దీనికి హేతువు కావున స్వప్నాంత విషయములు యథార్థములు గావని ప్రదర్శించు యుక్తి ప్రతిపక్షికి విరుద్ధమగు నిర్ణయమునకే యుపపత్తియగును ఉపలంభము వలన సత్త సిద్ధించు నప్పుడు అనుపలంభము వలన నభావము సిద్ధించును. అంతే కాని స్వప్నజాగ్రతుల రెంటియందును విషయములు గలుగునప్పుడు అనుపలంభమెద్దానికిని సాధము గాదు. (అనుపలంభమునకు సామర్థ్యము గలుగదు.) దృష్టాంతముగా దీపము లేమిచే రూపము గానబడ దను వాక్యమును గ్రహింపవచ్చును. రూపము గాన రామికి దీపము లేమి కారణ మని యెట్లు చెప్పుచున్నాము? రూపము గలదు కాని, యది దీప మున్నప్పుడే కానిపించు నని యనుకొని నప్పుడే కదా ! కలమెలకువల రెంటియందును విషయము లభామము లగు నేని వాని యనుపలంభము దేనిని సిద్ధింపజేయదు. అప్పుడున్నచో గనిపించి యుండెడి దను తలంపునకు గూడ నవకాశము గలుగదు.

అది యట్లుండ స్వప్నాంత వికల్పము లభామము లేని వాని వైవిధ్యమునకు బ్రతిపక్షి హేతువు నుదాహరింపవలయును. ఒక స్వప్నము భయోపసంహితమై, వేఱొకటి ప్రమో దోపసంహితమై మఱొకటి యే తదుభయ విపరీతమగుచు, నింకొకవేళ నెట్టి స్వప్నములు గలుగ కున్నవి. నిమిత్త సద్భావ మంగీకరించువానికే హేతు వైవిధ్యము గలిగి స్వప్న వైవిధ్యము సిద్ధించును. అభావవాది కీ యవకాశము లేదు. స్వప్న వైవిధ్యమేని, తద్రాహిత్య మేని సిద్ధింపదు

పైగా

స్మృతి సంకల్పవ చ్చ స్వప్న విషయాభిమాన ॥ --- 34

స్మృతి సంకల్పములకు బూర్వోపలబ్ధము విషయమగుచున్నట్లే, స్వప్నమునకును బూర్వోపలబ్ధము విషయ మగును. వాస్తవమునకు స్మృతి సంకల్ప విషయములు లేవని నిరాకరింప వీలు లేదు. అట్లే స్వప్నాంత విషయమును జాగరితాంత విషయముచే బ్రత్యాఖ్యానింప వీలు లేదు. నిద్రయందు గల గాంచి మేలుకొనినవాడు స్వప్న దర్శనములను, ''వీనిని స్వప్నమందు గాంచితి,'' నని గుర్తించుచున్నాడు. జాగ్రద్బుద్ధి వశతవలననే స్వప్నాంత విషయాభిమానము మిథ్యయనెడి వ్యవసాయము కలుగుచున్నది. జాగరితాంత స్వప్నాంత విషయములు నిజముగా నవిశేషము లేని, సాధనానర్థక్య మొదవును. (ప్రమాయ ప్రమేయములు స్వప్న విషయాభిమాన సదృశము లని చూపు సాధన మనర్థక మగును). ఏలయన బ్రమాణ ప్రమేయములు స్వప్న సదృశము లని చెప్పుట కాశ్రయమైన దానినే ప్రతిపక్షి ప్రత్యాఖ్యానించు చున్నాడు. అది కాని దానియం దది యను తలంపు మిథ్యాజ్ఞానము. ఈ మిథ్యాజ్ఞానము ప్రధానాశ్రయము. అపురుష మగు స్థాణువునందు పురుషు డను వ్యవసాయము ప్రధాను డగు పురుషు నాశ్రయించి కలుగుచున్నది. పురుషుని మున్నెన్నడు కాననివానికి నపురుషునియందు బురుషు డను తలంపు గలుగదు అట్లే ''నే నేనుగును గాంచితిని. పర్వతమును జూచితిని,'' అను స్వప్నాంత విషయ వ్యవసాయము గూడ బ్రధానాశ్రయమే కాని తదితరము గాదు.

జి. వి. కృష్ణరావు

మిథ్యోపలబ్ధి వినాశ స్తత్త్వ జ్ఞానాత్ స్వప్న విషయాభిమాన
ప్రణాశవత్ ప్రతిబోధే - 35

అది కాని దానియందు అది యను జ్ఞానము మిథ్యా జ్ఞానము స్థాణువును బురుషు డని యెఱుగుట మిథ్యా జ్ఞానము. స్థాణువును స్థాణువుగా దెలియుట తత్త్వ జ్ఞానము. తత్త్వ జ్ఞానముచే మిథ్యా జ్ఞానము దొలగునే కాని యర్థము దొలగదు స్థాణు పురుష సామాన్య లక్షణము నివర్తిల్లుచున్నది స్థాణువును స్థాణువుగా గ్రహించి నప్పుడు వెనుక పొందిన పురుష జ్ఞానము మిథ్య యని తెలిసికొనుచున్నాము. అంతే కాని పురుషుడు లేడని కాని, వెనుకటి వ్యవసాయమునకు విషయువు లేదని కాని యర్థము గాదు. అట్లే జాగరితాంత జ్ఞాన వృత్తిచే స్వప్నాంత విషయాభిమానము దొలగును గాని స్వప్నాంత విషయము దొలగదు. ఇట్లే మాయా గంధర్వనగర మృగతృష్ణికలయందు గలుగుమిథ్యా బుద్ధులు తత్త్వ జ్ఞానముచే నశించును గాని యర్థ ప్రతిషేధము సంభవింపదు. మాయాదుల యందలి మిథ్యా జ్ఞానము సోపాదానమే కాని నిరుపాదానము గాదు. ప్రజ్ఞాపనీయ స్వరూప మగు ద్రవ్యములను గ్రహించి సాధనవంతుడు పరునకు మిథ్యాధ్యవసాయము కలిగించుచున్నాడు. అదియే మాయ. నగర స్వరూప సన్నివేశము నీహారాదుల కేర్పడగా దానిని దూరమున నుండి చూచుటచే నగరబుద్ధి కలుగును. ఆ నీహారాదులు లేని వేళ నాబుద్ధి కలుగదు. అట్లే మృగతృష్ణయందును భౌమోష్ణ సంస్పృష్టములై స్పందమానములగు సూర్య మరీచులందు సామాన్యగ్రహణమున జేసి జల బుద్ధి కలుగును సమీపస్థునకు దదభావమువలన జలము గానిపింపదు.

కావున నెప్పుడు నెక్కడ నెవ్వనికి ననిమిత్తమగు మిథ్యాజ్ఞానము గలుగదు. మాయా దర్శనమున ప్రయోక్తృ ప్రేక్షకులకు, గంధర్వనగర మృగతృష్ణికలయందు దూరాంతికస్థులకు, స్వప్నవిషయమున సుప్తప్రతిబుద్ధులకును బుద్ధి ద్వైతము గలుగుచున్నది. సర్వ మభావము, నిరుపాఖ్యము, నిరాత్మకము నగుచో నీ బుద్ధిద్వైతము సిద్ధింపదు

బుద్ధేశ్చైవం నిమిత్త సద్భావోపలంభాత్ ॥ 36

అర్థ మట్లే మిథ్యా బుద్ధియు గలదు. ఏల యన దానికి నిమిత్తము, సత్తయు గాన బడుచున్నవి

తత్త్వ ప్రధాన భేదాచ్చ మిథ్యాబుద్ధేర్ద్వైవిధ్యోపపత్తిః ॥ 37

స్థాణువు తత్త్వము పురుషుడు ప్రధానము తత్త్వ ప్రధానముల భేదము లోపించుటవలనను, ఆ రెంటికి గల సామాన్య లక్షణము గ్రహించుటవలనను, స్థాణువునందు బురుషుడ న మిథ్యాజ్ఞానము గలుగును. ఇట్లే పతాకను బలాక యనియు, లోష్టమును గపోత మనియు,

భ్రాంతివచుట సంభవించుచున్నది. సమానము అగు విషయములందె యొకటి మఱొకటియను భ్రాంతిగలుగును సామాన్య గ్రహణమే దీనికి గారణము. సర్వము నిరాత్మకము నిరుపాఖ్యమను వాని మతమున మిథ్యాజ్ఞానము గలుగ నవకాశము లేదు.

గంధాది ప్రమేయములందు గలుగు గంధాది బుద్ధులు మిథ్య యని శూన్యవాదు లందురు. ఇచట దత్త్వ ప్రధాన భేదము గాని, తత్సామాన్యగ్రహణము గాని లేదు. కావున నా గంధాది బుద్ధులు తత్త్వబుద్ధులె యగును. ఇట్లగుటచే ప్రమాణ ప్రమేయ బుద్ధులు మిథ్య యనుట యుక్తముగాదు.

నైయాయిక విమర్శనానంతరము పరిశీలింప వలసినది సాంఖ్య ఖండనము. సాంఖ్య సూత్ర వృత్తి ప్రథమాధ్యాయమున మాధ్యమిక వాద ఖండన మున్నది. ఇది తద్వాద తత్త్వ మెఱుగక చేసిన విమర్శనము. కావున దానిని బేర్కొన నక్కఱ లేదు.*

భాట్ట ఖండనము

కుమారిల భట్టారకుడు తన శ్లోకవార్తికమున బౌద్ధ దర్శనములపై దండయాత్ర సాగించెను. కాని యాయన విమర్శనమున సత్యాన్వేషణముకంటె స్వమతాభినివేశము, పరమత ద్వేషము మెండు. తన ఖండనమున కనుకూలముగా బరవాదిని బలికించి సమాధానము చెప్పుట యి మ్మహనీయునకు బరిపాటి. ఏది యెట్లున్నను కేవల మాధ్యమిక వాదమం దితడు తడవిన యాక్షేపము లొండు రెండు కలవు.

“సంవృతి సత్యము, పరమార్థ సత్యము నని మాధ్యమికులు రెండు సత్యములను బ్రతిపాదించుచున్నారు. సంవృతిలో సత్యత లేదు. అగుచో సంవృతి సత్య భేద మెట్లగును ?

సత్యమే, యగుచో నది సంవృతి యెట్లగును ? కాక మృషయేని, యది సత్యత యగుట యెట్లు ?

★ శూన్యం తత్త్వం భావో వినశ్యతి వస్తు ధర్మత్వా ద్వినాశస్య – 44
అపవాద మాత్ర మబుద్ధానామ్ ॥45

ఉభయ పక్ష సమాన క్షేమత్వా దయ మపి -- 46
అపురు షార్థత్వ ముభయధా --- 47

★★ సంవృతే ర్నతు సత్యత్వం సత్య భేదః కుతోఽన్వయమ్ ।
సత్యం చేత్ సంవృతిః కేయం మృషా చేత్ సత్యతా కథమ్ ॥

సత్యత్వం నచ సామాన్యం మృషార్థ పరమార్థయోః ।
విరోధాన్న హి వృక్షత్వం సామాన్యం వృష సింహయోః ॥

జి.వి.కృష్ణరావు

"మృషార్థ పరమార్థములు విరుద్ధములు గావున వాని రెంటికి సత్యత సామాన్య లక్షణము గా జాలదు. వృక్ష సింహములకు వృక్షత్వము సామాన్య లక్షణముగా నొప్పదు గదా! కావున సంవృతి మిథ్యా శబ్దములు తుల్యార్థములు, కేవలము సామాన్యులను వంచింప మాధ్యమకులు సంవృతి సత్యమును బ్రతిపాదించుచున్నారు. జుగుప్సా పరిహారణార్థము లాలా జలమును ముఖాసవ మని పేర్కొను నట్లు బౌద్ధమందలి నాస్తికతను గప్పిపుచ్చుటకై మాధ్యమకులు సంవృతి సత్యమును బేర్కొనుచున్నారు. అభిన్నమె యే రసమగువది కల్పనవలన భిన్నత్వము పొందుచున్నదని చెప్పుచున్నారు. ఈ కల్పన నిర్వస్తుకము గా జాలదు.

"కావున లేని దెట్లును లేదు. ఉన్నది యేదో యున్నది. అది పరమార్థము. అదే సత్యము. అన్యము మిథ్య. కావున సంవృతి సత్యము, మిథ్యా సత్యము ను సత్య ద్వయ కల్పన సిద్ధింపదు."**

తుల్యార్థత్వేఽపి తే నైషాం మిథ్యా సంవృతి శబ్దయోః
పంచనార్థ ఉపన్యాసలాలా వక్త్రాఽసవాదివత్ ॥

నాస్తిక్య పరిహారార్థం సంవృతిః కల్ప నేతి చ ।
కల్పనా ఽపి త్వభిన్నస్య నైవ నిర్వస్తుకో భవేత్ ॥

తస్మా ద్యన్నాస్తి నాస్త్యేవ యు త్త్వస్తి పరమార్థతః ।
త త్సత్య మన్య న్మిథ్యేతి న సత్య ద్వయ కల్పనా ॥
శ్లోకవా., నిరాలంబ 6–10

సత్యద్వయ విషయమున గుమారిలుని విమర్శనమెంత సార్థకమో యీ క్రింది మాధ్యమక వాక్యములనుబట్టి బుద్ధిమంతులు తేలికగా నూహించుకొనవచ్చును :–

ఏక మేవ భిక్షవః! పరమం సత్యం యదు తాప్రమోషధర్మం నిర్వాణం
సర్వ సంస్కారాశ్చ మృషామోషధర్మాణ ఇతి. మా.కా. వృత్తి 41 పే.
వస్తుతస్తు పరమార్థ ఏవైకం సత్యమ్ – బోధిచర్యావతార పజిక, పే. 362

★ వినైవ తత్ప్రయోగేణ హేతు రైకాంతికో యతః ।
సర్వథా సదుపాయానాం వాద మార్గః ప్రవర్తతే ॥

అథవా రోఽనుపాయత్వాన్న వాదో శూన్యవాదినః ।
శ్లోకవా. నిరాలంబ. 128–129

★★ నను యద్వ న్మయా హేతు ర్నేష్యతే దూషణం తథా ।
తేన మే దూషణాభావా దదుష్టం సాధనం భవేత్ ॥

నేదానీం దూషణైః కార్యం సాధనా ఽ భావతా యది ।
త్వయైవాఽస్మ దభిప్రేతా స్వపక్షాఽసిద్ధి రాశ్రితా ॥
శ్లోకవా నిరాలంబ 176–177

ప్రమాణముల యాథార్థ్య మంగీకరించు వారే వాదాధికారులు. శూన్యవాది ప్రమాణము లంగీకరింపడు. కావున నతనికి వాదాధికారము లేదు (128-129) శ్లోకములు.*

శూన్యవాదిచే, ''నాకు హేతువు లేదు, ప్రతిపక్షి దూషణమును లేదు. కావున నా పక్షము మదుష్టమే యగుచున్నది,'' యని పలికించి కుమారిలు డిట్లు సమాధానము చెప్పుచున్నాడు :- ''సాధనాభావ మగునేని యిక దూషణము చెప్ప నక్కఱలేదు. నీకు స్వపక్ష సిద్ధి గలుగ దనియే నేను జెప్పునది. దానినే నీ వంగీకరించుచున్నావు'' (నిరాలంబన వాదము 176-177)**

శంకరుల దూషణము

బ్రహ్మసూత్ర భాష్యమున శంకరులు మాధ్యమిక వాదము నిట్లు ఖండించుచున్నారు:-

''శూన్యవాది పక్షమెల్ల ప్రమాణములచే నిరాకృతము గావున దన్నిరాకరణము నందాదరము సేయుచున్నాము. అన్య తత్త్వము నధిగమింపక సర్వప్రమాణ సిద్ధమగు నీలోక వ్యవహారము ప్రతిషేధింప శక్యము గాదు. ఏల యన మిథ్యను బ్రదిషేధించుట తదదిష్ఠాన మగుసత్యము నామోదించుటయే యగును. (అపవాదము లేనప్పుడు ఉత్సర్గము ప్రసిద్ధమగుచున్నది.)''*

శంకర భాష్యమును వాచస్పతి మిశ్రు లిట్లు వివరించుచున్నారు:-

''శూన్యవాది పక్షమెల్ల ప్రమాణములచే నిరాకృతము గావున దన్నిరాకరణమున నాదరము సేయుచున్నాము,'' అని భాష్యకర్తలు. ''లౌకికములగు ప్రమాణములు సదసత్త్వ గోచరములు. వీనిచే సత్తు సత్తుగా, అసత్తు అసత్తుగా గ్రహింపబడును యథా భూతముగా, నవిపరీతముగా, దత్త్వము వ్యవస్థాపింపబడుచున్నది. సదసత్తులు విచార క్షమములు గావను వాడు సదసద్వ్యయ విచారాసహత్వమును సర్వ ప్రమాణ విప్రతిషిద్ధముగా వ్యవస్థాపించుచున్నాడు. కాని సర్వ ప్రమాణ నిరాకరణమువలన నీ వ్యవస్థ సిద్ధింపదు.

'' ఈ సందర్భమున ఈ విచారముచే బ్రమాణముల తాత్త్విక ప్రామాణ్యము నిరాకృత మగునే కాని సాంవ్యావహారిక ప్రామాణ్యము ద్రోసివేయబడుట లేదు,'' అని శూన్యవాది చెప్ప వచ్చును. అట్లయినను విభిన్న విషయములు గల వగుటవలన నెల్ల ప్రమాణములకు నిరాకరణము కలుగ దనుచు శంకరులు ''అన్య తత్త్వమును బొందక సర్వ ప్రమాణ సిద్ధ మగు నీ లోకమును బ్రతిషేధింప శక్యము గా దని చెప్పుచున్నారు.

''ప్రమాణములు స్వవిషయములందు ''ఇది తత్త్వ'' మనియే ప్రవర్తిల్లు చున్నది. ప్రమాణ గోచరార్థము యొక్క యతాత్త్వికత్వమును బాధక మగు నన్య ప్రమాణమువలన నెఱుగ వలసి యున్నది. అంతే కాని ''మా ప్రామాణ్యము సాంవ్యావహారికమే కాని తాత్త్వికము గాదు,'' అని

* బ్ర.సూ భా 2పా. 5 అధి 31 సూ

ప్రమాణములు ప్రవర్తిల్లవు తత్ప్రమాణ గోచర విపరీత తత్త్వోపదర్శనము చే వానికి బాధకమును, వాని యతాత్త్వికత్వమును జూపవలయును ఎట్లన నిది శుక్తి గాని రజతము గాదు ఇది మృగతృష్ణ గాని జలము గాదు ఇతడేక చంద్రుడు గాని చంద్ర ద్వయము గాదు ఇత్యాదికము గ్రహించునది

''ఇట్లే యిక్కడ గూడ సమస్త ప్రమాణ గోచర విపరీత తత్త్వాంతర వ్యవస్థాపనము గావించి యీ ప్రమాణములకు బాధక మగు నా తత్త్వాంతరము చే నతాత్త్వికత్వమును జూప వలయునే కాని తత్త్వాంతరము వ్యవస్థాపింపక ప్రమాణములను బాధింప శక్యము గాదు.

''ఇట్లే యిక్కడ గూడ సమస్త ప్రమాణ గోచర విపరీత తత్త్వాంతర వ్యవస్థాపనము గావించి యీ ప్రమాణములకు బాధక మగు నా తత్త్వాంతరముచే నతాత్త్వికత్వమును జూప వలయునే కాని తత్త్వాంతరము వ్యవస్థాపింపక ప్రమాణములను బాధింప శక్యము గాదు

''వస్తువుల విచారాసహత్వమే బాధకమగు తత్త్వమును వ్యవస్థాపించుచు బ్రమాణముల యతాత్త్వికత్త్వమును జూపుచున్నదని యందురా ? అగుచో విచారాసహ రూపమగు నా వస్తు వేమి? పరమార్థమున నా వస్తువు సదాదులలో నొకటి యయి విచార క్షమము గాకున్నదా ? లేక విచార సహత్వముచే నది నిస్తత్త్వమే యగునా ? సదాదులలో నొకటి యయి విచారక్షమము గాదనుట విప్రతిషిద్ధము.

70

విచార క్షమము గానిచో నది సదాదులలో నొకటి కాదు సదాదులలో నొకటి యగుచో నది విచార క్షమము గాక పోవు టెట్లు ?

''ఇక నావస్తువు నిస్తత్త్వమగునాని యన్యత్వమ మగు తత్త్వమును వ్యవస్థాపిక నిస్తత్వమని చెప్ప నెట్లు శక్యమగును ? ''భావముల తత్త్వము నిస్తత్త్వమును గాదు. ఏల యన నప్పుడు తత్త్వాభావమే యగును. అదియు విచారాసహమే,'' యని మీరు చెప్పియున్నారు.

''పైగా నారోపితము నిషేధనీయము. ఆ యారోపము గూడ శుక్తి కాదులందు రజతాదుల యారోప మట్లు తత్త్వాధిష్ఠానముగా గానవచ్చు చున్నది. తత్త్వము గొంచెమేని కలుగనిచో నెద్దాని కెందారోప మగును ? కావున నిష్ప్రపంచము, పరమార్థ సత్తు నగు బ్రహ్మము అనిర్వాచ్య ప్రపంచాత్మచే నారోపింపబడు చున్నది ఆ తత్త్వమును గూడ వ్యవస్థాపించి యా బాధకముచే బ్రమాణములకు సాంవ్యావహారికత్వము, అతాత్త్వికత్వము ఉపపన్న మగుచున్న దనుట యుక్తము.''

ఈ సందర్భమున మాధ్యమకుల వాదమందలి యీ ప్రధానాంశములను గుర్తించిన గాని వాచస్పతుల విమర్శ నార్థము గ్రహింపవీలులేదు.

ప్రమాణ ప్రమేయములు వ్యావహారికములు. వ్యావహారికముగా శూన్యవాదులు ప్రత్యక్షానుమానాగ మోపమానము లంగీకరించు చున్నారు.

పరోక్ష విషయంతు జ్ఞానం సాధ్యావ్యభిచారీ లింగోత్పన్న మనుమానమ్ । తస్మా ల్లోకే యది లక్ష్యం యది వా స్వలక్షణం సామాన్య లక్షణం వా సర్వ మేవ సాక్షా దుపలభ్యమానత్వా దపరోక్షః । అతః ప్రత్యక్షం వ్యవస్థాప్యతే తద్విషయేణ జ్ఞానేన సహ సాక్షా దతీంద్రి యార్థ విదా

నాగార్జుని విగ్రహావ్యావర్తని

మాప్తానాం చ ద్వచనం స ఆగమః సాదృశ్యా దనుభూతార్థాధిగమ ఉపమానం గౌరివ గవయ ఇతియథా త దేవం ప్రమాణ చతుష్టయా ల్లోక స్యా ర్థాధిగమో వ్యవస్థాప్యతే. (ప్రసన్న పద, 75-వ పే)

పారమార్థికముగా మాత్రమే యవి నిరాకృతములు. వైదిక దార్శనికులలో దాదా పందఱు శూన్యవాదము వ్యావహారిక సత్త నంగీకరింప లేదను భ్రాంతికి లోబడి విమర్శించిరి. వాచస్పతి మిశ్రులు మాత్ర మిందుల కపవాదము.

శూన్యవాదులు ప్రమాణముల వ్యావహారిక సత్తను, అపార మార్థికత్వమును ప్రతీత్య సముత్పాద వాదముచే నుపపాదించుచున్నారు. ఒకటి యథార్థ మగునో కాదో నిరూపింప విరోధ ప్రదర్శనము చాలును. ఆ సత్య మెద్ది యున్నప్పుడు మాత్రము బాధక ప్రదర్శన మావశ్యకము.

ఉదాహరణమునకు ఒక జొన్నచేనిలో కఱ్ఱకు పిట్టలు రెండేసి వ్రాలినను, అయిదేసి వ్రాలినను, ఆఱేసి వ్రాలినను ఒక పిట్ట మిగులును. మఱి పిట్ట లెన్ని యను ప్రశ్నమును గ్రహింప వచ్చును దీనికి సమాధానముగా నొకడు పది పిట్టలనియు, నింకొకడు పదునై దనియు, వేఱొకడఱువది యనియు జెప్పవచ్చును. ఈ సంఖ్యలు సరికా వను యథార్థ సంఖ్య నెఱుగ నక్కఱ లేదు. ప్రత్యుత్తరములు ప్రశ్నార్థముతో బొందు విరోధమును జూపిన జాలును.

అట్లే ప్రమాణములు పారమార్థికములు గా వనుటకు వానియందలి విరోధము చూపిన జాలును. మాధ్యమికు లిట్లే విరోధమును బ్రదర్శించి ప్రమాణముల పారమార్థికత్వమును బ్రతిషేధించుచున్నారు.

''సత్యము నెఱుగక యసత్యమని యొక దానిని ద్రోసివేయ వీలు లేదు. శూన్యవాదులు పరమార్థ మంగీకరింపకయే లోకము మిథ్య యని త్రోసివేయుచున్నా'' రని శంకరాదుల యాక్షేపము.

ఈ యాక్షేపము నిరాధార మనక తప్పదు. ఏలయన శూన్యవాదులు పరమార్థ మంగీకరింతురు. అంగీకరింపకున్నచో వారి వాదము యథార్థమైనను నిరర్థకమై యుండెడిది. ఏల యన నప్పు డితరవాద దోషములను మాత్ర ముద్ఘాటించి పరమార్థమును జెప్పకపోవుట సంభవించెడిది. కాని వారు పరమార్థము నంగీకరించుచున్నారు. అది యనభిలాప్యము, భావాభావోభ యానుభయ చతుష్కోటి వినిర్ముక్తమని చెప్పుచున్నారు.వ్యవహార ప్రపంచమునుండి చెప్పవలసి వచ్చినప్పు డది యనిరోధాద్యష్ట విశేషణములచే వ్యాహరింపనగు ననుచున్నారు. అసన్మాత్ర మగునది మిథ్య యగు నట్లే సన్మాత్రముగూడ మిథ్యయే యని వారి వాదము. ఏలయన సత్తాసత్తలు సాపేక్షము లని మాధ్యమికుల వాదము.

ఇట్లు అనభిలాప్య మని సూచిత మగుచున్న పదార్థము పదార్థములలో నొకటి యగునా, లేక నిస్తత్త్వ మగునాయని వాచస్పతి మిశ్రు లడుగుచున్న ప్రశ్న మెంతవఱకు సార్థకమో మనీషులే యాలోచింపవలయును

జి. వి. కృష్ణరావు

ఇట్టి మాధ్యమిక వాదమును ఖండించుచున్నారమనుకొనుచున్నవారు వాస్తవమునకు భ్రాంతిపడుచున్నారేమో యని భావింపవలసి వచ్చుచున్నది. ఏల యన ప్రతీత్య సముత్పాద వాదమును ద్రోసివేసి మాధ్యమిక వాదము ఖండింప సాధ్యముగాదు !

1. మాధ్యమిక అద్వైతముల సారూప్య వైరూప్యములను ప్రదర్శించిన నుభయ వాదముల పరస్పర దూషణములను గుణావగుణములను గ్రహించుట తేలిక. కావున నవి యిట ప్రదర్శితము లగు చున్నవి.

మాధ్యమికము	అద్వైతము
I. సత్య ద్వయ కల్పన :- 1. సంవృతి సత్యము, 2. పరమార్థ సత్యము.	I. రెండు సత్యములు సమ్మతములు 1. వ్యావహారిక సత్యము, 2. పారమార్థిక సత్యము.
II. లోక మనిర్వచనీయము, దాని తత్త్వము చతుష్కోటి వినిర్ముక్తము లోకము ప్రతీత్య సముత్పన్నము	II. లోక మనిర్వచనీయము- మిథ్య, మాయా పరికల్పితము.
III. ప్రమాణములు వ్యావహారికములు వ్యావహారికములు.	III. ప్రమాణములు
1. వ్యావహారికముగా ప్రమాణములకు బరతః ప్రామాణ్య ధర్మమంగీక రింపబడుచున్నది.	1. వీనికి స్వతః ప్రామాణ్య మంగీకరింపబడు చున్నది.
2. ప్రత్యక్షానుమా నాగ మోపమానములు ప్రమాణములు	2. ప్రత్య క్షానుమా నాగ మోపమా నార్థాప త్త్యభావములు ప్రమాణములు.
IV. జీవేశ్వరులు అపేక్షా పరికల్పితులు పారమార్థికముగా వీరు మిథ్య	IV. జీవేశ్వరులు మాయా పరికల్పితులు; పారమార్థికముగా మిథ్య.
V ప్రతీత్య సముత్పన్న మగునది విపర్యాసము.	V. అధ్యారోపిత మగు నది యెల్ల మిథ్య
1 రజ్జు సర్ప భ్రాంతియందురజ్జు సర్పములు రెండును మిథ్యయే.	1. రజ్జు సర్ప భ్రాంతి యందలి ఇదంత యథార్థము, సర్పము భ్రాంతి.
2. సంవృతి సత్య పునర్వి భాగము నాగార్జునులకు సమ్మతమైనట్లు	2. వ్యవహార సత్యమం దద్వైతులు రెండు భేదము లంగీకరింతురు.

మాధ్యమికము	అద్వైతము
దోపదు. అతని యనుయాయులు మాత్రము తథ్య సంవృతి, మిథ్యా సంవృతియని సంవృతిని దిరిగి రెండుగా విభజించుచున్నారు. ఈ విభాగము శాస్త్ర సమ్మతముగా దోపదు ఏల యన హేతు ప్రత్యయ భేదాన, త్వము గానబడుచున్నది. కావున సంవృతియం దనంత భేదముల నంగీకరింప వలయును. కాని చంద్రకీర్త్యాదులు తథ్య మిథ్యా భేదద్వయమును గ్రహించుటకు వ్యవహార బలీయస్త్వము గారణము కావచ్చును.	1. ప్రాతిభాసికము 2. పాక్షిక్యాము.
మాధ్యమకులు ప్రతీత్య సముత్పాద వాదులు.	VI. అద్వైతులు మాయావాదులు లేదా వివర్త వాదులు.
1. పారమార్థికముగా జగత్తు అజాతము.	1. పారమార్థికముగా జగత్తు లేదు.
2. వ్యావహారికముగా గానవచ్చు దీని స్వభావ మనిర్వచనీయము. కావున దీని యుత్పాద స్థితి భంగముల యుపన్యాసమున కర్థము లేదు.	2. అద్వైతులు జగ దుత్పత్తి స్థితి లయములయందు శ్రుతి స్మృతుల మత మనువదించి యది వ్యావహారిక మందురు.
3. మాధ్యమకులు నాస్తికతను నిరాకరింతురు.	3. అద్వైతులు నాస్తికతను ఖండితురు.
4. వ్యవహారమున వర్ణ వ్యవస్థను గాని శ్రుతి స్మృతులను గాని యాదరింపక షట్పారమితలకు ప్రాముఖ్యము గల్పింతురు.	4. వ్యవహారము కేవలము శ్రుతి స్మృతుల ననుసరించియే జరుగవలయునను యద్వైతుల కభిమతము.

జి. వి. కృష్ణరావు

మాధ్యమకము	అద్వైతము
5. ప్రతీత్య సముత్పాద వాదులగుటచే విజ్ఞాన శాస్త్రార్థములను వ్యావహారిక సత్యములుగా స్వీకరించుటకు మాధ్యమికుల కాక్షేపము గలుగఁబోల్లదు	5 స్వత: ప్రామాణ్య వాదులు శ్రుత్యైక ప్రమాణులు నగుటచే శ్రుతి స్మృతుల కవిరోధములగు విజ్ఞాన శాస్త్రార్థములు మాత్రమే యభ్యనుజ్ఞాతవ్యములు.
VII. ప్రసంగాపాద ముఖమున మాధ్యమికులు పరమార్థము సూచింతురు.	VII. శబ్ద ప్రమాణముచే నద్వైతులు పరమార్థము వ్యవస్థాపింతురు.
1. మాధ్యమకు లద్వయవాదులు.	1. శాంకరుల ద్వైతులు.
2. పరమార్థ మనభిలాప్యముగాని -వ్యవహారముననుండి చెప్పవలసిన వది యనుత్పాదము, అనిరోధము, అనుచ్ఛేదము, అశాశ్వతము, అనానార్థము, అనేకార్థము, అనాగమము, అనిర్గమము.	2. బ్రహ్మ మనిర్వచనీయమే కాని వ్యవహారమున నుండి చెప్పవలసి వచ్చినచో నది యేకము, అద్వితీయము సచ్చిదానందమయ మని యద్వైతులు పేర్కొందురు.
VIII. భావాభావ పరామర్శ క్షయము నిర్వాణము.	VIII బ్రహ్మత్వ సిద్ధియే మోక్షము.
1. నిర్వాణము ద్వివిధము:- సోపధి నిర్వాణము, నిరుపధి నిర్వాణము.	1. ముక్తి రెండు విధములు.- 1. జీవన్ముక్తి, 2 వైదేహముక్తి.
2. దృష్టి రాహిత్యమే నిర్వాణము	2. జ్ఞాన సిద్ధియే మోక్షము.
3. ఆత్మ వ్యామోహ విరహితమగు షట్పారమి తాచరణము నిర్వాణ మార్గము.	3. నిష్కామము, శ్రుతి స్మృతి విహితము నగు కర్మాచరణము మోక్షమార్గము.
4. మాధ్యమకము జ్ఞాన స్వరూప వివేచనా ప్రధానము (Epistemological)	4. అద్వైతము పరమార్థ సత్తా నిరూపణ ప్రధానము (Ontological)

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

సమాసముగా నివియే మాధ్యమ కాద్వైతములకు సారూప్య వైరూప్యములు. కొందఱు, మాధ్యమకమునకంటె నద్వైతము విశిష్టమందురు కాని యిది విచార్యము

విజ్ఞాన వాదాది బౌద్ధ దర్శనములును మాధ్యమక వాదము నెదుర్కొన్నవి. కాని గ్రంథ విస్తర భీతిచే నవి యిచ్చట ననుపన్యస్తములు.

ఆంధ్ర భాషలో శూన్య వాదఖండనము సోమనాథుని పండితారాధ్య చరిత్రమందలి వాద ప్రకరణమున గాన వచ్చుచున్నది. ఈ ఖండనము న విశేషము గాకున్నను బదుమూడవ శతాబ్దమున బౌద్ధ దర్శ నార్థము లెంతగా మఱలబడెనో సూచించును. కావున నది యిట నుదాహరింపబడుచున్నది:-

కించి ద్గుణములు మిక్కిలి మీ వ్రతములు
నవియు మాటలన, సత్యము నహింసయును
నివి నిజ వ్రతము లం, డ్రివియును లేవు;
నంపి పెట్టిన దింద్రుడు, నంప గా దంద్రు,
నంప నహించుట నంపుట గాదె ?
బొంకీశ్వరుం డంద్రు, బొంక గా దంద్రు
బొంకులలో బెద్ద బొంకిది గాదె?
యున్ని యీశ్వరుడు లే, డంద్రు, దా నేల
యెన్నంగ బుద్ధుండు నిల గల్గె డెట్లు
క్షణ భంగు రం (బగు గర్మంబు) దాన
బ్రణుతింప దత్కర్మ ఫలము నొందించు _
ననుటయు బౌద్ధుల కనుమతం బగుట
దవరి యీ బుద్ధుండు దైవ మం టెద్ది ?
సంగతి దైవంబు శశవిషాణంబు
భంగి శూన్యం బంచు బౌద్ధాదు లాది
విరచింప గా జతుర్వింశతి తీర్థ
కరులు భూతాది త్రికాల వర్తనులు
వెన్న దెబ్బది మీద నేడ్వురు మునులు
మున్ను శూన్యధ్యానములు సేయుమునికి
శమ దమానుష్ఠాన జపతపోధ్యాన

జి. వి. కృష్ణరావు

యమ నియమాది కాష్టాంగ యోగాది

ధర్మ నిర్మఫల ప్రవాల యొప్పందు

నిర్మిలి (నిర్మించు) క్రియలకు నిర్వాహ మెద్ది ?

తివిరి యుత్పత్తి స్థితి విలయ హేతు

వవుసె దైవము శూన్యమయ్యె నేనియును

దెలియ నుత్పత్తి స్థితివలయ హేతు

విల గానియది దైవ మెట్లును గాదు

(విల గల్గనే నైవ మెట్లును గాదు?)

తలపోయ శూన్యతత్త్వము గలయదియె ?

తలపోయ శూన్యతత్త్వము లేనియదియె ?

కలదేని శూన్యంబు, కా దశూన్యంబు

గలుగదేన్, శూన్యంబు గలుగ దెట్లనిన

కలదేని శూన్యను వ్పలుకు దా బొంకు,

కలుగదేన్ శూన్యమ వ్పలుకు దా బొంకు,

గాన యహింసా విహీనులు సత్య

హీనుల్ గ్రియాఫలహీనులు, గర్మ

హీనులు నగు బౌద్ధ జైనాదులకును

గలుగునే మోక్ష వికస్వర సుఖము ?

ఇట్లు శూన్యవాదముపై శతాబ్దములు కుంభ ద్రోణముగా గ్రుమ్మరించి విమర్శనములను వెల్లివిరియించినవి. ఈ మహోపప్లవము నెంత వఱకు నాగార్జునుల విగ్రహవ్యావర్తని నివర్తింప జేయుచున్నదో పాఠకులే నిర్ణయించుకొందురు గాక!

ఆర్య నాగార్జునుని

విగ్రహవ్యావర్తని

శూన్యతా వాదమున ప్రామాణ్య సిద్ధి

పూర్వపక్షము

సర్వ భావ ఎమితి సర్వత్ర నిఃస్వభా
వమ్మ యయిన, నిఃస్వభావ మగుచు
వఱలు మీ వచస్సు స్వాభావ్య వినివర్త
న క్రియా సమర్థనమ్ము గాదు

ప్రతిపక్షము – భావములు హేతువున గాని ప్రత్యయము లందు గాని, హేతు ప్రత్యయ సామగ్రియందు గాని, యహేతువున గాని లేనివగుటచే నిఃస్వభావములు దృష్టాంత మంకురము. ఈ యంకురము హేతుభూత మగు బీజమందు లేదు, పృథి వ్యప్తేజో వాయ్వాది ప్రత్యయములలో నే యొక దానియందును లేదు; వాని సామగ్రియందును లేదు; సమగ్ర హేతుప్రత్యయములందు గాని, హేతు ప్రత్యయ సామగ్రియందు గాని లేదు; హేతు ప్రత్యయ వినిర్ముక్తమై వేఱుగను లేదు. ఈ పేర్కొనిన వానిలో దేనియందును లేనిది గావున నంకురము నిస్స్వభావ మన వచ్చును. నిఃస్వభావ మగుటచే నంకురము శూన్యము. అట్లే సర్వభావములు నిఃస్వభావము లగుటచే శూన్యములు.

78

ఉత్తరపక్షము .– ఇట్లే యగునేని, ''సర్వ భావములు శూన్యములు,'' అను మీ వాక్యమును శూన్యమే. ఏల యన నది హేతువునందు లేదు; ప్రత్యయము లగు సంప్రయుక్త మహాభూతములందు గాని, విప్రయుక్త మహాభూతములందు గాని లేదు; ఉరః కంఠోష్ఠ జిహ్వా దంతమూల తాలు నాసికా మూర్ధాదులందు గాని, యీ యుభయ సామగ్రి యందు గాని లేదు, హేతు ప్రత్యయ సాకల్య వినిర్ముక్తమై వేఱుగనైనను లేదు. ఎచటను లేనిది గావున నది నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావ మగుటవలన నది శూన్యము. కావున సర్వభావ స్వభావ ప్రతిషేధ మశక్యము. లేని యగ్నిచే దహించుటకును లేని శస్త్రముచే ఛేదించుటకును, లేని జలముచే దడుపుటకును శక్యము గాదు కదా ! అట్లే లేని వచనముచే సర్వ భావ స్వభావమును బ్రతిషేధింప శక్యము గాదు

''కావున సర్వ భావ స్వభావము ప్రతిషిద్ధము, సర్వ భావ స్వభావము నివర్తిల్లుచున్నది,'' అని మీ చెప్పిన వాదము యుక్తము గాదు

లఘుటీక

విగ్రహవ్యావర్తని యనగా వివాదములను నిరాకరించునది యని యర్థము నాగార్జునుని కాలమున శూన్యవాదమును నైయాయిక వైశేషికులు, సాంఖ్యులు, సర్వాస్తివాదులు, నిర్గ్రంథులు, మున్నగు వివిధమతముల వారు తీవ్రముగా విమర్శింప జొచ్చిరి వారి యాక్షేపములను విధ్వంసము గావించి మాధ్యమిక దర్శనమును నిలుపుకొన వలసిన గురుతర బాధ్యత ''[illegible]'' మగు ఆర్య నాగార్జునుని పైబడెను ఆయా వాదులు ప్రతిపక్షుల [illegible] గ్రహముగా వెలిబుచ్చి వానిని [illegible] నీ విగ్రహవ్యావర్తని యందు [illegible]

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

పూర్వపక్షమును లనువదించి, దానిని ఖండించి, సిద్ధాంతము సేయుట భారత సంప్రదాయము ఈ సంప్రదాయమును బాటించి నాగార్జునాచార్యపాదులు ప్రతిపక్షమువె స్వీయ వాదము ననువదింప జేయుచున్నారు.

ఉత్పాద స్థితి భంగములు గలదానిని బౌద్ధులు భావ మందురు దీనిని బట్టి మనస్సుతో గూడియాఱగు నింద్రియములకు గోచరించు విషయము లన్నియు భావములే యగును ఈ భావములు హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగుచున్న వేకాని వాస్తవముగా (పారమార్థికముగా) లేవు భావము హేతువునందు గాని, ప్రత్యయములలో నొకదానియందు గాని, యన్నిటను గాని, హేతు ప్రత్యయములను విడిచి కాని, అకారణముగా గాని కలుగుట లేదు. ఉదాహరణముగా మొలకను తీసికొనవచ్చును. ఈ మొలక తనకు హేతువైన విత్తనమందు లేదు. ఉన్నచో దానిని మొలక యందును గాని, విత్తన మని యనము. విత్తనములో లేని మొలక క్రొత్తగా వచ్చిన దున్నచో దేని నుండి యేదైనను రావచ్చును. అనగా ఇసుకనుండి తైలము, గండ శిలనుండి పువ్వులు పుట్టవలసి వచ్చును. కావున విత్తనములో మొలక లేదు. అట్లే భూమియందు, జలమునందు, వేడిమియందు, గాలియందు మొలక లేదు. విత్తనము మున్నుగా గల వానియందు గాని,వానిని విడిచి వేఱుగా గాని, యకారణముగా గాని కలుగుట లేదు. మొలక యీ పేర్కొనిన వానిలో నేనియందును లేదు. కావున మొలక స్వకీయ మగు స్వభావము గలది కాదు. కావున నది నిఃస్వభావము. నిస్స్వభావ మగుటచే నది శూన్యము మొలక వలెనే సర్వ భావములు శూన్యములు. ఇది మధ్యమకుని వాదము

ఇప్పుడు ప్రతిపక్షి మధ్యమకుని వాదమును దూషించుచున్నాడు. ''సర్వ భావములు శూన్యములు'', అని మధ్యమకుడు చెప్పుచున్నాడు. మధ్యమకుని వాక్యము గూడ నొక భావమే. ఈ భావము వర్ణోత్పత్తి స్థానములందుగాని, ప్రయత్నమందు గాని లేదు. కావున నతని మతము ననుసరించి యది శూన్యము. శూన్య మగు వాక్యముచే సర్వ భావముల స్వభావము నిరాకరింప నెట్లు సాధ్యపడును. లేని యగ్నిచే దహింప లేము. లేని గొడ్డలిచే చెట్టును నఱుక లేము లేని నీటిచే జేతులు కడుగు కొన లేము. కావున సర్వ భావముల స్వభావములు శూన్యము లని నిరాకరింప వీలు లేదు.

అన్యథా ప్రతిజ్ఞా భంగము

పైగ మీ వాక్కు సస్వభావ మ్మటంచు
నాలకించి మీదు ప్రతిజ్ఞ హతిని బొందె;
వైషమిక దోష మద్దాన బ్రాప్త మయ్యె;
కావ హే త్వంతరమ్ము వక్తవ్య మగును 2

ఇంతకు మున్ను పేర్కొన్న దోషము గలుగకుండవలె నని, ''యీ వాక్యము సస్వభావము సస్వభావ మగుటచే నశూన్యము. దీనిచే సర్వ

భావ స్వభావము ప్రతిషిద్ధము సర్వ భావ స్వభావము నిషిద్ధిల్లుచున్నది,'' అని మీరు పలుకుచున్నారు

ఉ.వి. క్షేత్రపాలు

అట్లగు నేని చెప్పుచున్నాము. 'సర్వ భావములు శూన్యములు.' అన్న మీ ప్రతిజ్ఞ భగ్న మగుచున్నది.

మీ వాక్యము సర్వ భావాంతర్గతము ఏల యన సర్వభావ స్వభావ ప్రతిషేధము సాధించు మీ వాక్యము సర్వ భావములందు నశూన్య మగుచున్నది

ఇట్లు షట్కోటిక మగు వాదము ప్రసక్త మగుచున్నది. ఎట్లన

(1) సర్వ భావములు శూన్యము లగునేని సర్వ బావాంతర్గ మైన దగుటవలన మీ వచనము గూడ శూన్యము. శూన్య మగు మీ వచనముచే ప్రతిషేధోపపత్తి కలుగదు ఇట్లు "సర్వ భావములు శూన్యములు," అను ప్రతిషేధము అనుపపన్న మగుచున్నది.

(2) "సర్వ భావములు శూన్యములు" అను ప్రతిషేధము మీ వచన శూన్యత్వమువలన నుపపన్న మైనచో, ప్రతిషేధము అనుపపన్నమగును.

(3) మఱియు సర్వభావములు శూన్యములు; మీ వచనమును శూన్యమే. కాని ప్రతిషేధ ప్రతిపాదక మగు మీ వచనము మాత్రము సర్వత్ర యసంగృహీతము. ఇట్లగుటచే దృష్టాంత విరోధము పొడముచున్నది.

(4) మీ వచనము సర్వత్ర గృహీత మగుచు సర్వ భావములు శూన్యము లగు నేని దానిచే మీ వాక్యమును శూన్య మగును. మీ వాక్యము శూన్య మగుటచే బ్రతిషేధము గలుగదు.

(5) మఱియు శూన్యమున్నది. దీనిచే 'సర్వ భావములు శూన్యములు,' అను ప్రతిషేధము గలుగుచున్నది యనుచో సర్వ భావములు శూన్యము లయ్యు కార్యక్రియా సమర్థము లగును. ఇది యిష్టము గాదు.

(6) మఱియు "సర్వ భావములు శూన్యములు, కార్య క్రియా సమర్థములు గావు. దృష్టాంతవిరోధము గలుగకుండవలె," ననుచో మీ వాక్యముచే సర్వ భావ స్వభావ ప్రతిషేధము సిద్ధింపదు.

మఱొకటి యున్నది. మీ వాక్య మున్న దగుటవలన గొంత శూన్యమనియు, మఱి కొంత యశూన్య మనియు నేర్పడి వైషమిక ప్రసంగము గలుగుచున్నది. కొంత శూన్య మనియు, మఱి కొంత యశూన్య మనియు జెప్పుటచే వైషమికత్వము కలుగుచున్నది గావున విశేష హేతువు చెప్పవలసి యున్నది. కాని యట్టి హేతువు చెప్పబడలేదు.

కావున 'సర్వభావములు శూన్యములు' అన్న వాదము యుక్తము గాదు.

లఘుటీక

తన సిద్ధాంతము గాచుకొనుటకు మధ్యమకు డిట్లు వాదింపవచ్చును. మా సిద్ధాంత వాక్యము నస్వభావమే. కావున నది యశూన్యము. అశూన్యమగు మా వాక్యము సర్వభావములకు స్వభావము లేదని నిరాకరించుచున్నది.

నాగార్జునుని విగ్రహావ్యావర్తని

ఇట్లు చెప్పుచో 'సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు', అను మధ్యమకుని ప్రతిజ్ఞ (రుజువు చేయఁబూనిన సిద్ధాంతము) భగ్న మగుచున్నది. ఏలయన సర్వభావములలో ప్రకృత భావము ఒకటి. ప్రకృత భావము శూన్యము గానిచో 'సర్వభావములు శూన్యములు', అన్న వాక్యమెట్లు నిలుచును ?

సర్వభావములు శూన్యము లగుచో ప్రకృత వాక్యము శూన్యము గావలయును; శూన్య మగువేని సర్వభావ స్వభావ నిరాకరణము సిద్ధింపదు.

'ఎల్లభావములు శూన్యము' అనువాక్యముచే సర్వభావ స్వభావ రాహిత్యము సిద్ధించుచో, సర్వభావములు శూన్యము లగుటవలన, 'సర్వ భావములు శూన్యములు' అని చేయు నిరాకరణము సిద్ధింపదు.

నిరాకరణము సిద్ధించుచున్నచో మధ్యమక వాక్య మశూన్యమై తక్కిన భావములు శూన్యములు గావలయును. దానివలన 'సర్వభావములు శూన్యములు' అన్న వాక్యమున దృష్టాంత విరోధము కలుగుచున్నది.

సర్వ భావములు శూన్యములై 'సర్వభావములు శూన్యములు' అను వాక్యము గూడ సర్వభావములందు నంతర్గతమగుచో, ఆ నిరాకరణము గూడ శూన్య మగును.

వాక్యశూన్యత యనునది యున్నది. ఆ శూన్యతవలన సర్వభావ స్వభావ నిరాసము గలుగునన్నచో శూన్యభావము అర్థక్రియా సమర్థము గావలయును. అనగా నాకాశ ప్రసూనము సుగంధము విరజిమ్మవలసి వచ్చును. దీని నెవ్వడు నంగీకరింపడు. శూన్యమగు భావము అర్థక్రియా సమర్థము గాదన్నచో, 'సర్వ భావములకు స్వభావము లేదు' అను నిషేధము సిద్ధింపదు.

ఈవిషయముల నావలనుంచినను ప్రతిజ్ఞా వాక్యములో దోషమున్నది. మీ వాక్యము అశూన్య మనియు, దక్కుం గల భావము లెల్ల శూన్యము లనియు గ్రహింపవలసి వచ్చుచున్నది. అనగా కొన్ని ధర్మములశూన్యములై, మఱి కొన్నిశూన్యము లగు చున్నవి. కావున సర్వధర్మములు శూన్యములని చెప్పుటకు మఱొక హేతువును జెప్పవలయును. (ఇది అసాధ్య మనియు, కావున 'సర్వభావములు శూన్యములు' అను వాదము సిద్ధింపదనియు ప్రతిపక్షి తాత్పర్యము).

మఱియు

''మాట లాడకు మన్నట్టి మాట్కి నిదియు
నగు'' నటన్నది మీ బుద్ధి యగున యేని,
యది యయుక్తమ్ము; సత్తైన పదముచేత
బొడము నున్నట్టి శబ్దమ్ము కెడయగలదు. 3

మీ రిట్లు తలంప వచ్చును. ఒకానొకడు, ''శబ్దము చేయకుము, శబ్దము సేయకుము,'' అన్నచో, ఆ శబ్దముచే భవిష్య శబ్దము నివర్తింపబడును. ఇట్లే సర్వ భావములు శూన్యములు అన్న వాక్యమును శూన్యవచనముచే సర్వభావ స్వభావ నివర్తనము గావింపబడుచున్నది.

జి. వి. కృష్ణరావు

ఇక్కడ మేము చెప్పుచున్నాము. ఇదియు ననుపపన్నమే కారణమేమన ఉన్న శబ్దముచేతనే భవిష్యమగు శబ్దము ప్రతిషేధింపబడును. మీరు మాత్రము ఉన్న శబ్దము చే సర్వ భావ స్వభావమును ప్రతిషేధించుట లేదు. మీ మతమున మీ వచనము గూడ లేనిదే కదా ! సర్వ భావ స్వభావము గూడ లేనిదే కావున మాట లాడకు మన్నట్టిది అన్న యీ యుపన్యాసము దోషోపహత మగుచున్నది

లఘుటీక

మాధ్యమకు డిట్లనవచ్చును. మాటాడవలదిని హెచ్చరించి అన్యులను మాటాడకుండ జేయుచున్నాము అట్లే 'సర్వభావములు శూన్యములు' అను వాక్యము సర్వభావములను స్వభావ రహితములను జేయుచున్నది.

ఈ దృష్టాంతము కుదురదు. ఏల యన 'మాటాడకుము' అన్న వాక్యముచే దరువాత మాటాడకుండ జేయుచున్నాము. 'మాటాడకుము' అన్న మొదటి వాక్యము ఉన్నదే కాని లేనిది కాదు. ఉన్నదానిచే రాగల శబ్దము నివారింపబడుచున్నది.

మధ్యమకుడన్ననో 'సర్వ భావములు శూన్యములు' అను శూన్యమగు వాక్యముచే భావ స్వభావ నిరాసము జేయుచున్నాడు. కావున ఈ యుపన్యాసము పొసగదు

మఱియు

ప్రతిషేధ ప్రతిషేధ్యం
బు తెలుగు నిట్టిద యటంచు బొడసూపిన నా
చితి కది దూరం బిటు మీ
ప్రతిజ్ఞ లాక్షణిక దోష వరతం బోవున్. 4

మీ రిట్లు తలంపవచ్చును -- ఈ కల్పనముచేతనే ప్రతిషేధము ప్రతిషేధ్యము అనుప పన్నములు. సర్వ భావ స్వభావ ప్రతిషేధ మగు వచనమును మీరు ప్రతిషేధింప జేయుచున్నారు ఈ ప్రతిషేధ ప్రతిషేధ మనుపపన్నము గాదు.

ఇక్కడ మేమిట్లు చెప్పుచున్నాము. ఇదియును భద్రము గాదు. లేనిదని చెప్పబడుచున్న యీ శబ్దము సత్తే యగుచున్నది. ఏల యన ప్రతిజ్ఞా లక్షణ ప్రాప్తియందు విశ్వాసము మీకున్నది గాని మాకు లేదు.

సర్వ భావములు శూన్యము లని మీరు చెప్పుచున్నారు గాని మేము చెప్పుట లేదు కావున మీ ప్రతిజ్ఞ యనుపపన్న మగును గాని మాపక్షము మాత్రము గాదు

కావున ''ప్రతిషేధము ప్రతిషేధ్యము నిట్టివే యని తలంప బడుచున్నవి; ఉపపన్నము లగుచున్నవి,'' యన్నవచనము యుక్తము గాదు

లఘుటీక

"నిరాకరణము శూన్యము నిరాకృతార్థము శూన్యము. అయినను మీరు శూన్యమగు నిరాకరణమును నిరాకరించుచున్నారు మీ నిరాకరణము గూడ సిద్ధింపదు," అని మధ్యమకుడన వచ్చును. 'సర్వ భావములు శూన్యములు,' అను నది మధ్యమకుని వాదము. కావున నతని ప్రతిజ్ఞ ననుసరించి యీ వాక్యము శూన్య మగును. కాని ప్రతిపక్షిమతమున గాదు 'భావము లశూన్యములు' అను ప్రతిజ్ఞ యందు విశ్వాసమున్నది. కావున బ్రతిపక్షికి తన ప్రతిజ్ఞ ననుసరించి 'భావములు శూన్యములు గావు,' అనుచు చేయు నిరాకరణము యొక్క నిరాకరణము సిద్ధించుచున్నది.

మఱియు

భావములను బ్రత్యక్షాన బడసి పరివి
వర్తితమ్ముల గావించు వాడ వేని,
యీ ప్రమాణమ్ము లేనిదే యగును గావ
భావములు దేనిచేత లభ్యమ్ము లగును ? 5

ప్రత్యక్ష ప్రమాణము వలన సర్వభావములను బొంది, "సర్వ భావములు శూన్యములు," అని మీరు ప్రతిషేధించుచున్నా రేని అది యనుపపన్న మగుచున్నది. ఏల యన ప్రత్యక్షము గూడ సర్వ భావాంతర్గతత్వము పొందిన దగుటచే శూన్యమే కదా! సర్వ భావములను బొందుచున్న వాడును శూన్యుడే యగుచున్నాడు. కావున బ్రత్యక్ష ప్రమాణముచే నుపలంభ భావము లేదు; అనుపలబ్ధమునకును బ్రతిషేధము సిద్ధింపదు. కావున 'సర్వ భావములు శూన్యములు' అన్న వచన మనుపపన్న మగుచున్నది

(3) ప్రమాణసిద్ధి లేకపోవుట వలన –

అనుమానముచే గాని యాగముచే గాని యుపమానముచే గాని సర్వ భావములను బొంది సర్వ భావ వ్యావర్తనము చేయుచున్నా మని మీరు భావింపవచ్చును

లఘుటీక

ఎఱుకకు సాధన మైనది ప్రమాణము. ఆ ప్రమాణముచే నెఱుగ దగినది ప్రమేయము. నేత్రము, కర్ణము, జిహ్వ, ఘ్రాణము, త్వచము నను జ్ఞానేంద్రియము లైదు ప్రత్యక్ష సాధనములు. ఈ సాధనములచే నే భావ మెఱుగబడుట లేదు గావున 'సర్వభావములు శూన్యములు,' అని మధ్యమకుడు చెప్పవచ్చును. ఇట్లనుట యుక్తము గాదు. ఎల్ల భావములు శూన్యములు. ప్రత్యక్షమనునది ఎల్ల భావములలో నొకటి. కావున బ్రత్యక్షము గూడ శూన్యము. ప్రత్యక్ష ప్రమాణముచే నెఱుక పొందుచున్న వాడును శూన్యుడు. కావున బ్రత్యక్షముచే పొందబడునది లేదు కావున ఆ లేనిదానికి జెప్పు నిషేధము గూడ లేని దగుచు నసిద్ధ మగుచున్నది.

జి. వి. కృష్ణరావు

ప్రత్యక్షము శూన్యము. కాని అనుమానము, ఆగమము, ఉపమానము అను నితర ప్రమాణములచే భావములను బొంది వాని స్వభావమును నిరాకరించుచున్నా మని పలుక వచ్చును.

ఇక్కడ మే మిట్లు చెప్పుచున్నాము--

ఐంద్రియకముచే నను మాన మాగ మోప
మానములు మూడు ప్రత్యుక్తి మానితములు;
తదనుమా నాగమ ప్రసాధ్య మగు నర్థ
సమితి దృష్టాంతమున గూడ సాధ్య మగును. 6

అనుమా నోపమా నాగమములును ప్రత్యక్ష ప్రమాణ మట్లే నిరాకృతములు. సర్వ భావములు శూన్యము లగుట వలన ప్రత్యక్ష ప్రమాణము శూన్యము. అట్లే యనుమానము, ఉపమానము, ఆగమము గూడ శూన్యములు. సర్వ భావములు శూన్యము లగుటవలన ననుమాన సాధ్యము లగు నర్థములు, ఆగమ సాధ్యము లగు నర్థములు, ఉపమాన సాధ్యము లగు నర్థములు శూన్యములే. ఏల యన సర్వ భావములు శూన్యములు గదా! అనుమాన, ఉపమాన, ఆగమములచే భావములు పొందుచున్న వాడును శూన్యుడగును. కావున భావములకు ఉపలంభము, అనుపలబ్ధములకు స్వభావ ప్రతిషేధము నసిద్ధములు.

లఘుటీక

ప్రత్యక్షము శూన్యము. ప్రత్యక్షమే శూన్యమైనప్పుడు అనుమాన, ఆగమ, ఉపమానములు శూన్యములు గాకుండు టెట్లు ? సర్వ భావములు శూన్యములే కదా! అప్పుడు సర్వ ప్రమాణములు, సర్వ ప్రమేయములు సర్వ ప్రమాతలు శూన్య లగుచున్నారు. ఇట్లు సర్వ భావములు శూన్యము లగు చుండగా 'సర్వ భావములు శూన్యములు' అను నిషేధ మెట్లు సిద్ధింపగలదు ?

11. భావములకు నస్వభావత యుక్తము

(1) కుశలాది ధర్మములకు కుశలాది స్వభావ తాంగీకారము గలదు --

'సర్వ భావములు శూన్యములు,' అని మీ చెప్పిన యర్థము యుక్తము గాదు.

ధర్మ తత్త్వజ్ఞులు కుశల ధర్మ తత్త్వ
కలన, లోక స్వరూప విజ్ఞాన లీ ప్ర
పంచ సంస్థితి నంగీకరించు వారు
శేష ధర్మ సంస్థితి నిట్లె చెప్పవలయు.

ధర్మావస్థావిదులు కుశల ధర్మములు 119 అని తలంచుచున్నారు: అవి 1) విజ్ఞానము, 2) వేదన, 3) సంజ్ఞ, 4) చేతన, 5) స్పర్శము, 6) మనసికారము, 7) ఛందము, 8) అధిమోక్షము, 9) వీర్యము, 10) స్మృతి, 11) సమాధి, 12) ప్రజ్ఞ, 13) ఉపేక్ష, 14) ప్రయోగము,

15)సంప్రయోగము, 16)ప్రాప్తి, 17)అధ్యాశయము, 18)అప్రతిఘ, (Talent for wrangling) 19)రతి, 20)వ్యవసాయము, 21)ఔత్సుక్యము, 22)ఉనప్మా, 23)ఉత్సాహము, 24)అవ్యవర్త్యము, (అవిఘాతము ? అవీర్ష్య?) 25)పటిత, 26)ప్రతిపత్తి, (ప్రతిఘాతము? ప్రతిఘము?) 27) అవిప్రతిసారము, 28)పరిగ్రహము, 29)అపరిగ్రహము, 30)......., 31)ధృతి, 32)అధ్యవసాయము, 33)లనేష్యకము (అనౌత్సుక్యము?) 34)అనముమూర్తి, 35)అనుత్సారము (అనుత్సాహము?), 36)ప్రావణ (ప్రార్థన?), 37)ప్రణిధి, 38)మదము, 39)విషయముల విప్రయోగము, 40)లనిత్యాణికత (అనైర్యాణికత?), 41)ఉత్పాదము, 42)స్థితి, 43)అనిత్యత, 44)సమర్థాగతము (సమన్వాగమము), 45)జర, 46)పరిత్రావ్యత (పరితాపము?), 47) ఆరతి, 48) వితర్కములు (వితర్కము?), 49) ప్రీతి, 50) ప్రమాదము (ప్రసాదము?) 51) వ్యవహారత (అనువిగ్రహము?), 52)ప్రేష (ప్రేమము?) 53) ప్రతికూలము, 54) ప్రదక్షిణగ్రాహము, 55)వైశారద్యము, 56)గౌరవము, 57)చిత్రీకారము, 58)భక్తి, 59)అభక్తి, 60)శుశ్రూష, 61)సాదరము (ఆదరము?), 62)అనాదరము, 63)ప్రస్రబ్ధి (ప్రశ్రబ్ధి?), 64)హాసము, 65)వాక్కు, 66)విష్పందవ (విస్పందన?),. 67)సిద్ధము, 68)అప్రసాధము (అప్రసాదము?), 69)అప్రస్రబ్ధి (అప్రశ్రబ్ధి?), 70)వ్యవహారత (వ్యవకారత?), 71)దాక్ష్యము (ధైర్యము?) 72)సౌరత్యము, 73)విప్రతిసారము, 74)శోకము, 75) ఉపాయాసాయనము (ఉపాయాసము?), 76)భీతము, 77)అప్రదక్షిణ గ్రాహము, 78)సంశయము, 79) సంవరణాంపరిశుద్ధి, 80)అధ్యాశయము (అధ్యాత్మసంప్రసాదము?), 81)రూపము (భీరుత?), 82)శ్రద్ధ, 83)హ్రీ 84)ఆర్జవము, 85)అవంచనము, 86) ఉపసమము (ఉపశమము?), 87)అచాపలము, 88)సప్రమాదము (అప్రమాదము?), 89)మార్దవము, 90)ప్రతిసంఖ్యానము, 91)..., 92)పరదాహము (విస్ఫురిదాహము?), 93)అమదము, 94)అలోభము, 95)అదోషము, 96)అమోహము, 97)ఆశద్వత్ (సర్వజ్ఞత?), 98)అప్రతినిఃసర్గము, 99)విభవము, 100)అపత్రప్యము (అపత్రాప్యమ?), 101)అపరిశ్చదము (అపరిచ్ఛదము), 102)మానము, 103) కారుణ్యము, 104)మైత్రి, 105)అదీనత, 106)దిరత (అరణ?), 107)బుద్ధి(?), 108)అనువాహము, 109)అవీర్ష్య (?),110)చేతసో ఉపర్యాదానము, 111)క్షాంతి, 112)వ్యవసరు (వ్యవసర్గము?), 113)ఆసౌరత్యము (అసౌరత్యము?), 114) ఇతిభోగాన్వయము (పరిభోగాన్వయము?), 115)పుణ్యము, 116)అసంజ్ఞిసమాపత్తి, 117)నైర్యాణికత, 118) అసర్వజ్ఞత, 119)అసంస్కృతధర్మములు.

7

అట్లే [1]అకుశల ధర్మములకు అకుశల స్వభావము, నివృతా వ్యాకృతము[2]లకు నివృతావ్యాకృతము, ప్రకృతా వ్యాకృతములకు ప్రకృతా వ్యాకృతము[3], కామోక్తములకు కామోక్తము, రూపోక్తములకు రూపోక్తము, అరూపోక్తము[4]లకు అరూపోక్తము, అనాస్రవము[5]లకు అనాస్రవము, దుఃఖోక్తములకు దుఃఖోక్తము, సముదయోక్తములకు సముదయోక్తము, నిరోధోక్తములకు

సిరోహోక్తము, మార్గోక్తములకు మార్గోక్తము, భావనా ప్రహాతవ్యములకు భావనా ప్రహాతవ్యము, అప్రహాతవ్యములకు అప్రహాతవ్యము, ప్రహాతవ్యమునకు ప్రహాతవ్యము

ఇట్లు అనేక ప్రకారము ధర్మ స్వభావము దృష్టము కావున ''సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు, నిఃస్వభావత వలన నవి శూన్యములు'' అన్న వచనము యుక్తము గాదు.

లఘుటీక

ఇక్కడ సర్వాస్తివాది దూషణము ప్రదర్శింపబడుచున్నది.

సర్వాస్తివాది వైభాగికుడనియు బేర్కొనబడుచున్నాడు ఈతని మతమున బ్రపంచములోని యెల్ల వస్తువు ధర్మ సముచ్చయమే కాని ఏక వస్తువు గాదు. మూలని వస్తువు జగత్తున లేదు. గమనము, కాలము, పరిణామము వ్యావహారికములు. ఆత్మ కాని, జీవుడు గాని, పుద్గలుడు గాని, సత్త్వము గాని పారమార్థికముగా లేదు. తాత్త్వికముగా ధర్మములు మాత్రమే యున్నవి. ఇవి అనాత్మములు, పృథక్కులు. అనగా నొక ధర్మమందు మఱియొక ధర్మము సమవాయి సంబంధముతోగాని, మఱి యే యితర సంబంధముతో గాని యుండదు. అసంస్కృత ధర్మములు మూడు దక్క దక్కుంగల ధర్మము లన్నియు క్షణికములు. ఆయా హేతు ప్రత్యయములను బొంది జాతి జరామరణ సంస్కారాభి సంస్కృతములై సంస్కృత ధర్మములు క్షణికము లగుచున్నవి. ప్రపంచములోని యెల్ల వస్తువులు దీపశిఖ లట్లు క్షణికములు. గిరి వృక్షాదులు గూడ దత్త్వముచే క్షణికములే కాని, సభాగ నిష్యందమువలననవి స్థిరములట్లు కానిపించును.

సంసార ప్రవత్తికి ధర్మ సముత్పాదమే హేతువు. కావున నార్యుడు ధర్మ ప్రవిచయముచే దన్ని రోధమొనరింపవలయును. అదియే నిర్వాణము

ఇట్టి సిద్ధాంతము నందు విశ్వాసము గల సర్వాస్తివాది మాధ్యమకుని నిట్లు ప్రశ్నించుచున్నాడు:-

మీరు చెప్పు నట్లు సర్వము శూన్యమగుచో, బుద్ధ భగవత్పాదులు ధర్మ సంకేతము ప్రతిపాదింపక పోవలయును. ధర్మములు యథార్థముగా గలుగువేని కుశల ధర్మము లనియు, నకుశల ధర్మము లనియు, సాస్రవ ధర్మము లనియు, అనాస్రవ ధర్మము లనియు, ఆర్య సత్యము లనియు నిట్లు వివిధములుగా నున్న ప్రవిభాగములు గలుగక పోలయును. కాని, భగవత్పాదులును, దక్కుంగల తత్త్వజ్ఞులును ధర్మ సంకేత మంగీకరించు చున్నారు. కావున సర్వము శూన్యమనుట తగదు.

(మూలపాఠమందలి కుశల ధర్మముల పట్టిక యసమగ్రముగాను, ప్రమాదబహుళముగా నుండుటచే వివిధ పరిశోధకులు సూచించిన పాఠమే యిచ్చట సంగ్రహింపబడినది.)

విజ్ఞానము= నిర్వికల్ప ప్రత్యక్షము, కల్పనాపోఢ ప్రత్యక్షము, (విజ్ఞానం ప్రతివిజ్ఞప్తి) (Pure sensation)

వేదన మూడు తెఱంగులు - 1)సుఖము 2)దుఃఖము, 3)అదుఃఖాసుఖము.

సంజ్ఞ= బుద్ధి (?) (Concepts capable of coalescing with a word)

చేతన (ధర్మాన్ సంచేతయతీతి చేతనా) చిత్తాభిసంస్కారము, చిత్తప్రస్పందము (బుద్ధిపూర్వకమైన యత్నము)

స్పర్శము (త్రయాణాం సన్నిపాతః స్పర్శః) చిత్తేంద్రియార్థ సన్నిపాతము

ఛందము= అభిప్రేతమగు వస్తువునందలి యభిలాష

ప్రజ్ఞ= వివేకము, ధర్మ ప్రవిచయము (యేన సంకీర్ణా ఇవ ధర్మాః పుష్పాణీవ ప్రవిచీయంతే)

మనసికారము = సావధానత (attention)

అధిమోక్షము(ఆలంబనస్య గుణతో౽వధారణం) (inclination)

శ్రద్ధ=పాపపుణ్యములయందలి విశ్వాసము, చిత్తప్రసాదము.

వీర్యము= కుశలక్రియయందు మనస్సు యొక్క అత్యుత్సాహము.

ఉపేక్ష=చిత్తసమత (యద్యోగాత్ చిత్త మనాభోగం వర్తతే)

ప్రశ్ర(ప్ర)బ్ధి=చిత్తకర్మణ్యత, చిత్తలాఘవము.

అప్రమాదము=కుశలధర్మముల సముపార్జించి కాచుకొనుట (కుశలానాం ధర్మాణాం ప్రతిలంభ నిషేవణమ్)

అనుపనాహము -- మైత్రిని వీడకుండుట ?

అసంజ్ఞి సమాపత్తి-- యత్నము ద్వారమున బాహ్యజ్ఞానము నిరోధించి సమాధియందు నిల్పు సంస్కారము.

అసంస్కృత ధర్మములు:- 1) ఆకాశము 2) ప్రతిసంఖ్యా నిరోధము (ప్రజ్ఞాద్వారమున ధర్మముల లయము) 3) అప్రతిసంఖ్యా నిరోధము (ఉత్పాదహేతు నాశనముచే ధర్మముల లయము).

1. అకుశల ధర్మములు :- 1) ప్రాణాతిపాతము, 2) అదత్తాదానము 3) కామమిథ్యాచారము, 4) మృషావాదము 5) పైశున్యము 6) పారుష్యము 7) సంభిన్నప్రలాపము 8) అభిధ్య 9) వ్యాపాదము 10) మిథ్యాదృష్టి

2. నివృతావ్యాకృత ధర్మములు:- ఈ యాలు ధర్మములు కేవలమనర్థదాయకములు గావు. కొండొకప్పుడు నిర్వాణాధిగమమున నవ్యాకృతములుగా నుండవచ్చును. ఐనను నివి సత్కాయామగ్రాహదృష్టి సంప్రయుక్తములై క్లిష్ట ధర్మము లగును. ఇవి మోహము, ప్రమాదము, కౌసీద్యము (ప్రశ్రబ్ధికి విరోధి), అశ్రద్ధ , స్త్యానము (మాంద్యము,), ఔద్ధత్యము (చేతస్సు యొక్క అనుపశమము, నృత్యగీతాది శృంగార వేశ్యాలంకార కాయౌద్ధత్య సన్నిశ్రయదాని కర్మకమైన చైతసిక ధర్మము).

3. బౌద్ధ దర్శనమున ధాతువులు పదునెనిమిది ధాతు త్రయము పేర్కొనబడినప్పు డీ ధాతువునకు లోకము, లేదా యవచరి యని యర్థము. కామధాతువు, రూపధాతువు, అరూప

ధాతు వని లోకములు పయాడు కామ ధాతువునందు వ్యక్తి చక్షురాది షడింద్రియ ధాతువులతోను, రూపాది షడ్ధాతువులతోను, చక్షుర్విజ్ఞానాది షడ్విజ్ఞాన ధాతువులతోను గూడియుండును. రూప ధాతువున విది గంధ, రస, ఘ్రాణ, జిహ్వా, విజ్ఞాన ధాతు వివర్జితముగా నుండును. ఉపరూప ధాతువు నందు వ్యక్తి మనో ధాతువు, ధర్మ ధాతువు, మనో విజ్ఞాన ధాతువను మూడు ధాతువులతో గూడి యుండును

4. ధర్మములు రెండు విధములు :-1)సాస్రవ ధర్మములు, 2)అనాస్రవ ధర్మములు. క్లేశావృతములు సాస్రవ ధర్మము లనియు, తదనావృతములు అనాస్రవ ధర్మము లనియు జెప్పబడుచున్నవి. పృథగ్జనుడు సాస్రవ ధర్మ సముత్పన్నుడు ఆర్యుడు అనాస్రవ ధర్మ సముత్పన్నుడు. అనాస్రవ ధర్మములందు సంస్కృత ధర్మము లేక అసంస్కృత ధర్మ త్రయము గూడ జేర్పబడినది.

5. సర్వ ధర్మములు నాలు గార్య సత్యములుగా విభజింపబడినవి :-

1)దుఃఖసత్యము, 2)సముదయ సత్యము, 3)నిరోధ సత్యము, 4) మార్గ సత్యము. సాస్రవ ధర్మములు మొదటి రెండు సత్యములందును, అనాస్రవ ధర్మములు తుది రెండు సత్యములందును జేర్పబడినవి.

6. దృష్టి ప్రహాతవ్యములు (ప్రహాతవ్యములు?) క్రోధము, మ్రక్షము (వంచనము), మాత్సర్యము, ఈర్ష్య, ప్రదాసము (సావద్య వస్తువుల నామోదించుట), విహింస, ఉపనాహము (మైత్రీ విచ్ఛేదము), మాయ శాఠ్యము, మదము.

7. బోధ్యంగికములు:- స్మృతి, ధర్మప్రవిచయము, వీర్యము, ప్రీతి, ప్రస్రబ్ధి, సమాధి, ఉపేక్ష.

8. బోధిపాక్షిక ధర్మములు :-కాయమునందు కాయానుదర్శ్యస్మృత్యుపస్థానము, వేదనయందు వేదనానుదర్శ స్మృత్యుపస్థానము, చిత్తమునందు చిత్తానుదర్శ స్మృత్యుపస్థానము, ధర్మమునందు ధర్మాను దర్శ స్మృత్యుపస్థానము అను స్మృత్యుపస్థానములు నాలుగు, ఉత్పన్నములగు కుశలమూలముల సంరక్షణము, అనుత్పన్నముల సముత్పన్నత్వము ఉత్పన్నములగు అకుశల ధర్మముల ప్రహాణము, అనుత్పన్నముల పునరుత్పాద మను సమ్యక్ప్రహాణములు, ఋద్ధిపాదములు నాలుగు, శ్రద్ధ, సమాధి, వీర్యము, స్మృతి, ప్రజ్ఞయను పంచేంద్రియములు, శ్రద్ధాది పంచబలములు, సప్తబోధ్యంగములు, సమ్యగ్దృష్టి, సమ్యక్సంకల్పము, సమ్యగ్వాక్కు, సమ్యక్కర్మాంతము, సమ్యగాజీవము, సమ్యగ్వ్యాయామము, సమ్యక్స్మృతి, సమ్యక్సమాధి యను నార్యాష్టాంగిక మార్గములు.

మఱియు

నైర్యాణిక ధర్మంబు ల
నైర్యాణిక ధర్మములు ననైర్యాణికము
న్నైర్యాణి కమ్ము తత్త్వ
మ్మార్యాగ్రేసరుల చేత నాదిష్టంబుల్. 8

ఇప్పుడ అవస్థోత్తము అగు నైర్యాణిక ధర్మములకు నైర్యాణిక స్వభావము, అనైర్యాణికములకు అనైర్యాణికము, బోధ్యంగికములకు బోధ్యంగికము, అబోధ్యంగికములకు అబోధ్యంగికము, బోధిపాక్షికములకు బోధిపాక్షికము, అబోధిపాక్షికములకు అబోధిపాక్షికము స్వభావము ఇట్లే శేషములకును ఈ విధముగా ధర్మములకు ననేక ప్రకారములుగ స్వభావము గానబడుచున్నది

కావున ''సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు, నిఃస్వభావత వలననవి శూన్యములు,'' అనుట యుక్తము గాదు

లఘుటీక

నిర్వాణమునకు దోడ్పడు ధర్మములు నిర్వాణమునకు బాపు ధర్మములు నిర్వాణతత్త్వము అనిర్వాణతత్త్వము గల వని బుద్ధ భగవానులుపదేశించిరి.

(2) నిర్వస్తుకమునకు నామము లేదు గావునను

మఱియు

ధర్మములకు స్వభావమ్ము దనర దేని,
నిఃస్వభావమునకు బేరు నెగడరాదు;
అభిధ సస్వభావమునకే యమరుచుండు,
వస్తు హీనమ్ము నామమ్ము వరగు టెట్లు ? 9

ధర్మములకు స్వభావము గలుగు నప్పుడు భావములకు స్వభావము గలుగుచున్నది. దానివలన సర్వభావములు నశూన్యము లగు చున్నవి.

కావున ''సర్వభావములు నిస్స్వభావములు; నిఃస్వభావములగుట వలన నవి శూన్యము'', అని చెప్పినది యుక్తము గాదు. (సంస్కృత మూలము ననుసరించిన వ్యాఖ్య.)

'సర్వ ధర్మములు నిఃస్వభావములు,' అను నది నిఃస్వభావ మగునేని ''సర్వ ధర్మములు నిఃస్వభావములు,'' అను నభిధానమైన నుండక పోవలయును. ఏల యన నిర్వస్తుకమగు నామ మెచ్చటను లేదు. కావున నామము సత్తగుటచే సర్వ భావములు స్వభావము గలవి కావలయును స్వభావము గలవి యగుట వలన భావము లశూన్యములు. (ప్రొఫెసర్ తుచ్చి అనువాదము ననుసరించి చేసిన వ్యాఖ్య.)

లఘుటీక

వస్తువే లేనపుడు పేరు గూడ నుండజాలదు. సర్వ భావములు స్వభావ రహితములే యగు నేని, 'సర్వభావములు శూన్యములు' అను వాక్యమేని కలుగ జాలదు. మధ్యమకుడు సర్వభావములు శూన్యము లని చెప్పుచున్నాడు. కావున భావము లశూన్యములు గావలయును. భావము లశూన్యము

ఆగుటవలన నతడు భావములు శూన్యములు, అని చెప్పగలుచున్నాడు కావున సర్వభావములు శూన్యములు అను నర్థము పొసగదు

(3) ప్రతి షేధాసిద్ధివలన

(౬) ధర్మములచే దక్కు స్వభావా ప్రతిషేధ మగుటవలన –

మఱియు

ధర్మమునకంటె వేఱుగా దునరు వేని
యభిధ యదియు నేతద్ధర్మమందు నుండ
బోదు, ధర్మమునకు నన్యభూత మగుచు
నలరుచో నది యుపదేశ నార్హ మగును. 10

మీ రిట్లు తలంపవచ్చును. అవస్తుక మగు నామము లేకుండు గాక. స్వభావమున్నది. కాని యీ స్వభావము ధర్మములకు సంభవించుటలేదు. ఇట్లు ధర్మములు నిఃస్వభావము లగుట వలన ధర్మశూన్యత సిద్ధ మగును. నామము గూడ నిర్వస్తుకము గాదు.

ఇక్కడ మేమిట్లు చెప్పుచున్నాము :– ఈ పక్షమున స్వభావము సత్తగును అది ధర్మములందు గాక వేఱుగా నుండవలయును. అట్లున్నదే యగుచో, ధర్మ వినిర్ముక్త మగు వే యర్థమం దుండును ? అట్టి యర్థము చెప్పబడలేదు. కావున ''స్వభావ మున్నది అది ధర్మములంద లేదు,'' అని చేయు కల్పన హీన మగుచున్నది.

(ప్రొఫెసరు తుచ్చి పాఠము ననుసరించి)

లఘుటీక

పైని చెప్పిన దోషము పరిహరించుటకై వస్తు వున్నపుడే దానికి బేరు కలుగును ''వస్తువు లేనపుడు పేరు కలుగదు. కాని స్వభావమున్నది. ఈ స్వభావము ధర్మములకు లేదు. ధర్మము లిట్లు స్వభావరహితము లగుటచే శూన్యము లగుచున్నది,'' అని చెప్పవచ్చును

కాని యీ వాదము నిలువ జాలదు. ఏల యన స్వభావ మున్నదని యంగీకృత మగుచున్నది. అది ధర్మములందు లేదని చెప్పబడుచున్నది. ఆ పక్షమున స్వభావ మను నది ధర్మములందు గాక మఱెందైన నుండవలయును ధర్మములను విడిచి యది యెందున్నది ? ఎందున్నదో చెప్పబడ లేదు. కావున సర్వభావములు శూన్యములనుట పొసగదు.

(4) సద్భావమున కనంగీకారము లేమివలనను
ఉన్న దానికే ప్రతిషేధ మొప్పుచుండు,
నిలయమున బాత్ర లేదని పలుకుచుందు;
మట్టులే స్వభావ మ్మున్న యపుడ కాన
బడును గాదె యద్దాని వ్యావర్తనమ్ము

ఉన్నదానికే కాని, లేనిదానికి బ్రతిషేధము లేదు ఎట్లన ఇంటబాత్ర లేదని పాత్ర లేమి చెప్పబడుచున్నది. అంతియ కాని లేని దానికి లేమి లేదు, ఇట్లే ధర్మములకు భావము లేదు అని ఉన్న స్వభావమునకే ప్రతిషేధము గలుగుచున్నది కాని, యసత్తునకు బ్రతిషేధము గలుగుటలేదు.

కావున, ''సర్వభావములు నిఃస్వభావతవలన శూన్యములు,'' అని చెప్పిన వాక్యము యుక్తము గాదు. ప్రతిషేధ సంభవము వలననే సర్వభావ స్వభావము అప్రతిషిద్ధ మగుచున్నది.

లఘుటీక

ధర్మ మున్నపుడే యది యున్న దని కాని లేదని కాని చెప్పగలము. అనుభవమున కెన్నడు తగులని విషయమును లేదని నిరాకరించుట సంభవింపదు. ఇంట బాత్ర లేదని యందుము. పాత్ర యనుభవ గోచరమే. అనుభవ గోచరమైన పాత్రము ఇంట లేదని నిరాకరించుట జరుగుచున్నది. అట్లే ధర్మములకు స్వభావము లేదని చెప్పి నపుడు గూడ ఉన్న ధర్మములకే స్వభావము లేదను నిరాకరణము గలుగుచున్నది. కాని లేని ధర్మములకు స్వభావము లేదను వచనము గలుగుట లేదు. ''సర్వ బావములు నిఃస్వభావత్వమున జేసి శూన్యములు'' అను నిరాకృతి సంభవ మగుచున్నది. కావున సర్వ భావ స్వభావము ఉన్నది యగుచో మద్యమకుని నిరాకృతి నిరాకృత మగుచున్నది.

మఱియు

ధర్మముల్ నిఃస్వభావత దనరు నేని,
యేది మీ మాటచే బ్రతిషేధ మందు ?
ధర్మముల్ ప్రతిషేధ్యముల్ దనరు నేని
యవి యసద్వాక్యమున బ్రతిషేధ్యమ్ములగును. 12

''స్వభావము లేనే లేదు. భావములు నిఃస్వభావములు,'' అని చెప్పు మీచే నేది ప్రతిషేధింప బడుచున్నది ? అసత్తగు వచనముకంటె వేఱుగా బ్రతిషేధము సిద్ధమగుట లేదు. అదెట్లన, అగ్నికి శైత్యము, జలమునకు నౌష్ణ్యము చెప్పు వచనము అసత్తగుచున్నది గాని, ప్రతిషేధము సిద్ధమగుట లేదు.

లఘుటీక

మధ్యమకుని మతమున సర్వ భావములు శూన్యములు. అట్లే యగుచో 'సర్వ భావములు శూన్యములు' అను వాక్యముచే నతడు వేనిని నిరాకరించుచున్నాడు. ప్రతిషేధక వాక్యముకంటె నన్యముగా బ్రతిషేధము సిద్ధించుట లేదు. 'నిప్పు చల్లన, నీరు వెచ్చన' యన్న వాక్యము లసత్య వచనము లగుచున్నవి గాని, యగ్నికి శైత్యము, జలమునకు నౌష్ణ్యము సిద్ధింపజేయుట లేదు.

మఱియు

మూఢ మతి మృగతృష్ణికాంబువుల గ్రాహ
మెట్లు ప్రతిషేధ్య మగుచున్న దట్లె నిఃస్వ

భావలా భాసమాన ధర్మావలోకి

తమ్మసత్య తత్త్వ నివర్తనమ్ము పొందు 13

మీ రిట్లు భావింప వచ్చును : మూఢులకు మృగతృష్ణయందు జలబుద్ధి పొడము చున్నది ఆ మృగతృష్ణ నిజముగా నిర్జల యని యచట పండిత జాతీయుడగు పురుషునిచే ఆ మిథ్యాజ్ఞాన నివర్త నార్థము చెప్పబడుచున్నది. ఇట్లే సత్త్వములకు నిఃస్వభావములందు స్వభావ మున్న దని కలుగు జ్ఞానమును దొలగించుటకై సర్వభావములు నిఃస్వభావము అని చెప్పబడుచున్నది.

లఘుటీక

మధ్యమకుడు తన వాదము నీ క్రింది దృష్టాంతముతో సమర్థింపవచ్చును. ఎండమావులను జూచి మూఢుడు వానిని జలము అని భ్రాంతి నొందును. ఇట్టి భ్రాంతి లోకమునం దనుభవగోచరమే,. మూఢుని ఆ యజ్ఞానమును దొలగింపనెంచి పండితుడైనవాడు 'ఎండ మావులు నీరు కాదు, అని చెప్పును. అట్లే జీవులు, స్వభావశూన్యములగు భావములను స్వభావసహితము అని మోహవశమున దలంచుచున్నారు. అట్టివారి యజ్ఞానము దొలగింపగోరి, 'సర్వభావములు స్వభావరహితములు,' అని చెప్పుట సంభవించుచున్నది

(2) గ్రాహాది షట్క స్వీకారము వలనను

ఇక్కడ మేము చెప్పుచున్నాము :–

అనుట యుక్తమ్ము గాదు; గ్రాహాదికములు

మూడు, ప్రతిషేధ మాదిగా బొలుచు త్రికము

కలసి యాఱు ధర్మమ్ములు గ్రాలుచున్న

వనుచు నంగీకరించుటచే యగును జుమ్ము. 14

మీరు చెప్పినట్లగు నేని సత్త్వములకు మిథ్యా గ్రాహము నిజముగా నున్న దగుచున్నది. ఈ పక్షమున గ్రాహ్య మున్న దగుచున్నది. గ్రహీతలైన సత్త్వము లున్నవగుచున్నవి. ఆ మిథ్యా గ్రాహమునకు గూడ ప్రతిషేధ మున్న దగుచున్నది. ప్రతిషేధ్యమగు ఆ మిథ్యాగ్రాహమున్న దగుచున్నది. ఆ మిథ్యా గ్రాహ ప్రతిషేద్ధ లగు యుష్మదాదులున్నారు. ఇట్లు గ్రాహాది షట్కము సిద్ధ మగుచున్నది. ఈ షట్కమునకు గూడ నప్రతిషిద్ధత్వమువలన, ''సర్వ భావములు శూన్యములు,'' అని చెప్పినది యుక్తము గాదు

లఘుటీక

ఈ పక్షమున నెండమావు లున్న వగుచున్నవి. జలభ్రాంతియు, భ్రాంతిని బొందువాడును, ఎండమావుల యున్నుత్వము, యథార్థ జ్ఞానము, యథార్థము నెఱుగువాడు నున్నవా రగుచున్నారు ఈ యాఱు నున్నవగుటచే 'సర్వభావములు శూన్యము' అనుట యుకము గాదు

గ్రాహ మది లేని దగు నేని, గ్రాహ్య మట్లె
యల గ్రహీతయు లేనివా డగున యేని
వాని తో పాటె ప్రతిషేధ భావ మాది
యైన త్రితయమ్ము లేనిదే యగును జుమ్మ.   15

పైని పేర్కొన్న దోషము గలుగ కుండుటకై గ్రాహము లేదు, గ్రాహ్యము లేదు, గ్రహీతలు లేరు అని యందు రేని, గ్రాహమునకు ప్రతిషేధము గలుగదు. 'సర్వ భావములు నిఃస్వభావము' అనునది గూడ లేనిదగుచున్నది. ప్రతిషేధ్యము లేదు. ప్రతిషేద్ధలు లేరు.

లఘుటీక

'ఎండమావులు లేవు. మిధ్యాసలిలబుద్ధి లేదు. మిధ్యాసలిల బుద్ధి పొందువాడు లేడు.' అనుచు గ్రాహ్యము, గ్రాహము, గ్రహీత కలుగ రను పక్షమున నివారింపరగిన యర్థము, నివారణము, నివర్తించు వాడు గలుగరు. అపుడు 'సర్వభావములు నిఃస్వభావములు,' అన్న నివారణము ఉండదు. నివార్యమగు నర్థము కలుగదు. నివర్తయితయు గలుగడు.

ప్రతిషేధ ప్రతిషేధ్య
ప్రతిషేద్ధలు గల్గరేని, భావము లెల్లన్
స్థితిమై సిద్ధించును, వా
ని తత్త్వ మీ కైవడి పరినిష్ఠం బొందున్.   16

ప్రతిషేధ, ప్రతిషేధ్య, ప్రతిషేద్ధలు లేనివారేని సర్వభావములు నప్రతిషిద్ధము లగును. అపుడు సర్వభావములకు స్వభావము ఉన్నదగుచున్నది.

లఘుటీక

నివారణము, నివార్యము, నివర్తయిత లేనివా రగుచుండగా ఎల్లభావము లనివారితమై సిద్ధించును. అప్పుడు సర్వభావములకు స్వభావము సిద్ధించుచున్నది.

(గ) నిర్హేతుకత్వము వలన --

మఱియు

అట్టులగుట హేతు వసిద్ధ మగును; నిఃస్వ
భావతను నేది హేతువై పరగగలదు ?
హేతు రహితమ్ముగా నర్థ మెనగునేని,
యర్థమయ్యె దెట్లు ప్రసిద్ధి నందగలదు ?   17

‘సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు,’ అని చెప్పినప్పుడు మీకు హేతువసిద్ధమగును కారణ మేమన సర్వభావములు నిఃస్వభావములు గదా! నిఃస్వభావములైన నవి శూన్యములు సర్వభావములు శూన్యములగుట జేసి హేతువును శూన్యమే. హేతువు లేనపుడు ‘సర్వభావములు శూన్యములు’ అను పక్షము నిర్హేతుక మగుచున్నది. ఇట్లు నిర్హేతుకమగుచున్నదానికి దేనివలన ప్రసిద్ధి కలుగుచున్నది?

కావున ‘సర్వభావములు శూన్యములు’ అను నర్థము యుక్తము గాదు.

లఘుటీక

సర్వ భావములు నిఃస్వభావము లని మాధ్యమికుడు చెప్పుచున్నాడు ఇది యథార్థ మగుచో హేతువుగూడ శూన్యమే కావలయును. హేతువు లేనపుడు ‘సర్వభావములు శూన్యములు’ అనెడి వాదమెట్లు ప్రసిద్ధి పొందుచున్నది ?

మఱియు

భావ సస్వభావత్వ నివర్తనమ్ము
హేతు హీనత సిద్ధి మీ కెనయునేని,

భావ సస్వభావత్వమ్ము వఱలుచుంట
హేతుహీనత సిద్ధి మా కెనయగలదు 18

భావములకు నిఃస్వభావత్వము నిర్హేతుకముగా సిద్ధింప వచ్చునని మీరు భావింప వచ్చును ఆ పక్షమున స్వభావ నివర్తనము మీకు నిర్హేతుకముగా సిద్ధ మైనట్లే మాకును స్వభావ సద్భావము గూడ నిర్హేతుకముగా సిద్ధించును.

లఘుటీక

‘హేతువు లేకయే భావములు సస్వభావములు గావు,’ అనెడి వాదము సిద్ధించునేని ‘భావములు సస్వభావములు,’ అనెడి వాదము ఏల సిద్ధింపదు ? హేతువు లేమిచే సిద్ధింపకున్న దున్నచో మధ్యమకుని వాదమునకు ఏ హేతు వున్నది ?

హేతువున కున్కి, భావ సంఘాతమునకు
నిఃస్వభావత్వ కలనమ్ము నిశ్చయించు
వాద మెట్లు గన్న నుపపన్న మగును;
వర్తిలదు నిఃస్వభావ భావమ్ము జగతి 19

ఇచట భావముల నైఃస్వాభావ్యమునకు హేతు వున్నదని తలంతు రేని, ‘సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు’ అన్నది యుపపన్నము గాదు లోకమునందు నిఃస్వభావమగు భావ మొకటియు లేదు గదా!

'భావములు నిఃస్వభావములు అనుటకు హేతు వున్నది', అనుచో 'సర్వభావములు నిఃస్వభావములు', అనుట కుదరదు. లోకమందు నిఃస్వభావమగు వస్తువే లేదు.

(4) ప్రతిషేధ్యా సిద్ధివలన –

మఱియు

ప్రథమమున బ్రతిషేధ, మా పైని దాని
విషయ ముండు నన్నను, కాక వీని వ్యత్య
యమ్ము చెప్పికొన్నను సిద్ధి యగుట లేదు;
ఒక్క తఱి మన్న స్వాభావ్య మున్న దగును. 20

ప్రతిషేధము పూర్వ ప్రతి షేదము పూర్వముండి, ప్రతిషేధ్య మా వెనుక మన్న చో నిఃస్వభావత యునుపపన్న మగును. ప్రతి షేధము లేని దగు చుండగా నెద్దానికి బ్రతిషేధ్యము గలుగు చున్నది?

అట్లు కాక ప్రతిషేధ్యము మున్నుగా నుండి, ప్రతిషేధము తరువాత గలుగున దైనను నిఃస్వభావత యుపపన్న మగుట లేదు ఏల యన బ్రతిషేధ్యము మున్నున్న దగుచుండగా బ్రతిషేధ మేమి చేయును ?

అట్లు గాక ప్రతిషేధ ప్రతిషేధ్యములకు నేక కాలమున నునికి చెప్పినను, బ్రతిషేధము ప్రతిషేధ్యార్థమునకు గారణ మగుట లేదు. ప్రతిషేధ్యము ప్రతిషేధమునకు గారణ మగుట లేదు. యుగపజ్జాతములగు మృగ విషాణ ద్వయములో దక్షిణ విషాణము సవ్యమునకు గాని, సవ్య విషాణము దక్షిణమునకు గాని కారణము గాదు.

మీదు మిక్కిలి నివారణము మున్నుగా నుండి, యా వెనుక నివార్యార్థ ముండునన్నప్పుడు, నివారణము గలుగు నన్నను, నివార్యార్థము మున్నుగా వుండి, యా వెనుకములు గలుగు నన్నను గుదరదు.

ఏలయన నివారణము మున్నుగా నుండి, యా వెనుక నివార్యార్థ ముండునన్నప్పుడు, నివారణము దేనిని నివారించుచున్నది ? నివారింపదగిన యర్థమే లేదు గదా!

నివారింప దగిన యర్థము మున్నుగా నుండి, నివారణ మా వెనుక నుండు నన్నచో, ఉన్న యర్థమును నివారణ మెట్లు లేకుండ జేయును ?

నివారణ నివార్యార్థము లేకకాలికములని చెప్పినను, నివారణమునకు నివార్యముగాని, నివార్యమునకు నివారణము గాని కారణమగుట లేదు లేడికి ఒకేసారి కొమ్ములు పుట్టుచున్నవి.

జి. వి. కృష్ణరావు

దాని కుడి కొమ్మునకు నెడమ కొమ్ముగాని, యెడమ కొమ్మునకు కుడికొమ్ముగాని కారణము గాదు

కావున "సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు. నిఃస్వభావము లగుటచే శూన్యములు," అనెడి వాదము సర్వదా యసిద్ధమగుచున్నది

ఉత్తర పక్షము

1. భావముల శూన్యత యుక్తమే

(1) వచన శూన్యతా స్వీకారము నందును 'సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు', అన్న యర్థము యుక్తము గాదనుచు మీ రిట్లు చెప్పియున్నారు. -

"సర్వ భావ సమితి సర్వత్ర నిఃస్వభా
వమ్మ యయిన నిస్వభావ మగుచు
వఱలు మీ వచస్సు స్వాభావ్య వినివర్త
న క్రియా సమర్థనమ్ము గాదు."

ఇక్కడ మే మిట్లు చెప్పుచున్నాము –
అస్మ దుక్తి హేతు ప్రత్యయముల గాని,
దాని సాకల్య మందున కాని, యన్య
భావమున గాని లేనిచో భావ నిఃస్వ
భావతను జేసి శూన్యత ప్రాప్త మయ్యె. 21

మా మాటకు హేతువు సంప్రయుక్త మహాభూతము లందు లేదు. విప్రయుక్త మహాభూతములందు లేదు. ప్రత్యయములందు లేదు. ఉరః కంఠోష్ఠ జిహ్వా దంత మూల తాలు నాసికా మూర్ధ ప్రభృతులందు లేదు. ప్రయత్నములందును లేదు. ఉభయ సామగ్రియందును లేదు. హేతు ప్రత్యయ సామగ్రీ వినిర్ముక్తమై వేఱుగాను లేదు. కావున నది నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావత్వమున జేసి యది శూన్యము.

ఈ మా మాటకు నిఃస్వభావత్వము వలన నిశ్చయముగా శూన్యత్వము సిద్ధమగు చున్నది. నిస్వభావమున జేసి యీ మా వచనము శూన్యమైనట్లే, నిస్వభావముత్వమున జేసి సర్వభావములు శూన్యములు.

"మీ మాటకు శూన్యత కలుగుటవలన సర్వభావములకు శూన్యత యుపపన్న మగుటలేదు," అని మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు.

ఇంతవఱకు శూన్యతావాదము పై ప్రతిపక్షులు చెప్పిన దోషములు వివరింపబడినవి. ఈ దూషణములలో నొక్కొక్కటి దాని నుటంకించి యార్య నాగార్జునులు ప్రత్యుత్తరము చెప్పుచున్నారు.

“సర్వ భావములు నిఃస్వభావము లగుచో మీ మాటయు నిఃస్వభావమే. నిఃస్వభావ మగుటచే నది శూన్యము. శూన్యమగు మీ మాట భావముల స్వభావము నివారింపజాలదు,” అనునది మొదటి యాక్షేపము.

మా మటకు హేతువు విడివిడిగా నున్న పృథివీ జల తేజోవాయువులందుగాని, వీని కలయికలయందు గాని లేదు. ప్రత్యయములగు వర్ణోత్పత్తి స్థానములందు గాని, యుచ్చారణ యత్నమందు గాని, యీ రెంటియందుగాని లేదు. హేతు ప్రత్యయములను విడిచి వేఱుగాను లేదు. అహేతువునందును లేదు. కావున ఈ మాట స్వభావము లేనిది. స్వభావము లేనిది గావున నిది శూన్యము.

ఈ విధముగా మా మాటకు శూన్యత్వము సిద్ధించుచున్నది. మా మాటకు నిఃస్వభావత్వము దాని మూలమున శూన్యత్వము సిద్ధించి నట్లే, సర్వ భావములకు నిఃస్వభావత్వము, దాని మూలమున శూన్యత్వము సిద్ధించుచున్నవి.

మఱియు

ఈ ప్రతీత్య సముత్పన్నమెల్ల శూన్య
మనెడి వాక్యమ్ము వ్యాఖ్యాత మగునుగాత :-
ఈ ప్రతీత్య సముత్పత్తి నెసగు భావ
మెల్ల నిఃస్వభావ మగుచు నెసగుచుండు. 22

శూన్యతార్థమును భావములను, భావముల యనవసాయ శూన్యతార్థమును దెలిసికొనక దూషింప దొరకొనుచున్నారు. “మీ వచనము శూన్య మగుట జేసి నిఃస్వభావ మగుచున్నది. నిఃస్వభావ మగుటచే, మీ వచనముచే భావములకు స్వభావ ప్రతిషేధోపపత్తి కలుగుట లేదు,” అని మీ రనుచున్నారు.

భావముల భావము ప్రతీత్య సముత్పాదమై శూన్య మగుచున్నది గదా ! ఏల? నిఃస్వభావత్వము వలన. ప్రతీత్య సముత్పన్నము లగు భావములు సస్వభావములు గావు. హేతు ప్రత్య యాపేక్షత్వము వలన నవి స్వభా వాభావములు. స్వభావముచే నవి భావము లగు నేని, హేతు ప్రత్యయములు లేక యవి యుండ వలయును. కాని యట్లుండుట లేదు. కావున నవి నిఃస్వభావములు. నిఃస్వభావత్వమువలన నవి శూన్యము లని చెప్ప బడుచున్నవి ఇట్లే మా వచనము గూడ ప్రతీత్య సముత్పన్నత్వమున జేసి నిఃస్వభావము నిఃస్వభావత్వమున జేసి శూన్యము అని

యుపపన్న మగుచున్నది. ప్రతీత్య సముత్పన్నత్వమునజేసి స్వభావ శూన్యము అగు రథ ఘట పటాదులు, కాష్ఠాహరణము, మృత్తి కాహరణము, మధూదక పయోధారణము, శీత వాతాతప పరిత్రాణము మున్నుగా గల తమ తమ కార్యములందు ప్రవర్తిలుచున్నట్లే, యీ మా వాక్యము ప్రత్యయ సముత్పన్నత్వమున జేసి నిఃస్వభావ మగుచు ప్రత్యయములకు నిఃస్వభావత్వ ప్రసాధన మగుచున్నది.

ఇట్లగుటచే, ''మీ వచనమునకు నిఃస్వభావత్వమువలన శూన్యత్వము, శూన్యత్వము వలన సర్వభావ స్వభావ ప్రతిషేధము, ఉపపన్నము గాదు,'' అని మీ చెప్పినది యుక్తముగాదు

లఘుటీక

మాట శూన్య మగుటచే, శూన్య మగు మాటవలన సర్వభావములకు శూన్యత సిద్ధించుట లేదని ప్రతిపక్షి యాక్షేపము. అతడు శూన్యతా లక్షణము నవగతము చేసికొనక పోవుటవలన అశంకలు, ఆక్షేపములు కనిపించుచున్నవి. కావున ముందు శూన్యతా లక్షణము నర్థము చేసికొన వలసి యున్నది.

ఉత్పాద స్థితి భంగములు గల ప్రతి వస్తువును హేతువు, ఆలంబనము, సమనంతరము, ఆధిపతేయము అను ప్రత్యయములను బొంది కలుగుచున్నది. కార్య నిర్వర్తక మగు దానిని హేతు వందురు. అంకుర మను కార్యమును బీజము గలిగించును గావున, బీ జ మంకురమునకు హేతువగును. చిత్త చైత్తములకు (జ్ఞానమునకు, మానసిక స్థితికి,) గారణమగు విషయ సంబంధత ఆలంబన ప్రత్యయ మని చెప్పబడుచున్నది. కార్యోత్పత్తికి మున్నుగా నుండు కారణముయొక్క నిరోధము సమనంతర ప్రత్యయము. అంకురోత్పత్తికి మున్ను బీజ నిరోధము గలుగుచున్నది బీజము లయము పొందిన తరువాతనే యంకురము గలుగచున్నది. బీజ నిరోధ మంకురమునకు సమనంతర కారణమగుచున్నది. తన్ను వదలి యితరములకు గారణ మగునది అధిపతి ప్రత్యయము అనగా నెల్ల ధర్మము తనకంటె నన్యములగు ధర్మము లన్నిటికి గారణమగుచున్నది.

ఈ హేతు ప్రత్యయములను బొందక కలుగుభావము లేదు. భావమునకు స్వభావ మున్నచో, హేతు ప్రత్యయముల నపేక్షింప వలసిన యవసరము లేదు. కావున హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగునది నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావ మగుట వలన నది శూన్యము.

హేతు ప్రత్యయములను బొంది, కలుగు దానిని ప్రతీత్య సముత్పాదమందురు. ఇట్లు ప్రతీత్య సముత్పాద మగునది శూన్యమగుచున్నది. శూన్యతయనగా లేమి యని అర్థముగాదు లేమి యనునది యునికి యట్లే హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగచున్నది కావున నది నిఃస్వభావము నిఃస్వభావ మగుటవలన నది శూన్యము అనగా లేమియు నునికి యట్లే శూన్యము. శూన్యతకు గూడ శూన్యతను జెప్పు శూన్యతను నర్థము చేసికొనవలయును.

అద్దములో జూచిన ప్రతిబింబము కనబడును చూడకున్న ప్రతిబింబము కనబడదు ఈ ప్రతిబింబము శూన్యమనుచున్నాము ఇక్కడ శూన్యమును దానికర్థమేమి ? ప్రతిబింబము లేనిదని యర్థము గాదు. అది సాపేక్షము. హేతు ప్రత్యయములుండగా నది యుండును. లేకున్న నుండదు. ప్రతిబింబ ముండుట, లేకుండుట యనునవి వ్యవహారము వలన, అనగా హేతు ప్రత్యయముల వలన గలుగుచున్నది. శూన్యతాశబ్దము ఈ వ్యావహారికత్వమును ద్రోసివేయుట లేదు. మీదు మిక్కిలి దాని పారమార్థిక స్వరూపమును గూడ సూచించుచున్నది.

ప్రకృతమగు ప్రతిబింబము యొక్క పారమార్థికస్వరూపమేమి ? శూన్యతయే. "శూన్యత యన నేమి ? నైస్స్వాభావ్యము. నైఃస్వాభావ్యమననేమి ? తథత. తథత యన నేమి ? తథాభావము: అవికారిత్వము, ఎల్లప్పుడు నుండుట, ఎల్లపుడు పుట్టక లేకుండుట. అన్యాపేక్ష లేకుండుట చేతను, అకృత్రిమంత్వము చేతను నది స్వభావమని చెప్పబడుచున్నది." ఈ శూన్యత సదసదుభయానుభయకోటి వినిర్ముక్తము. (భావము. అభావము, భావభావము, తదుభయము నను నాలుగు అంతములను (దృష్టులను) అధిగమించినది.)

ఈ యర్థమును దృష్టియందిడుకొని ప్రతిపక్షి దోషములను బరిశీలింపవలసి యున్నది.

భావములన్నియు హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగుచున్నవి. కావున నవి ప్రతీత్య సముత్పన్నములు. ప్రతీత్య సముత్పన్నము లగుటచే నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావము లగుటచే నవి శూన్యములు.

రథము, ఘటము, పటము మున్నగునవి తమ తమ హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగుచున్నవి. ఇవి పారమార్థికముగా శూన్యములు అయినను రథము కట్టెలు, మట్టి మున్నగువానిని జేరవేయుచున్నది. ఘటము నీరు పాలు మున్నగువానిని నిల్వజేయుట కుపయోగపడుచున్నది. పటము శరీరమును గప్పి సీతువునుండి, యెండనుండి కాచుచున్నది.

అట్లే 'సర్వ భావములు శూన్యములు' అను మా వాక్యము గూడ హేతు ప్రత్యయముల వలన బుట్టి, వ్యావహారికముగా భావముల స్వభావత్వమును నిరాకరించు సాధన మగుచు బారమార్థికముగ శూన్యమగుచున్నది.

కావున మా వచనము శూన్య మగుటవలన నది సర్వభావ స్వభావ నిరాకరణము చేయజాల దనుట యుక్తము గాదు.

మఱియు

మాయచే నుద్భవించిన మనుజు డెట్టు
లితర మాయా మనుజు నివర్తించుచుండు,
నట్టి రీతి నీ వ్యావర్త నార్థ మితర
మైన ప్రతిషిద్ధ మర్థమ్ము నాచరించు 23

జి.వి.కృష్ణరావు

మాయాకల్పితు డగు నొక మనుజుడు, మాయాకల్పితుడైన మఱియొక మనుజుని గమనాగమనాది వ్యాపారములను జూచి వాని నా వ్యాపారముల నుండి మఱల్పునట్లే, మా వాక్యమును బ్రవర్తిల్లుచున్నది. ఇచట బ్రతిషేధ్యుడగు పురుషుడు శూన్యుడు. ప్రతిషేధించు పురుషుడును శూన్యుడు. ప్రతిషేధము శూన్యమే. ఇట్లే శూన్యమగు మా వచనముచే సర్వభావముల స్వభావ ప్రతిషేధ మువపన్న మగుచున్నది.

(2) ప్రతిజ్ఞా హాని లేదు ---

" మీ వచనము శూన్యమగుటజేసి సర్వభావ స్వభావ ప్రతిషేధము ఉపపన్నము గాదు," అని మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు. మీరు చేసిన షట్కోటిక వాదము ఇట్లే ప్రతిషిద్ధ మగుచున్నది. ఇట్లగుచుండగా " మీ వచనము సర్వభావాంతర్గతము గాదు; శూన్యము లేదు; సర్వభావములు నశూన్యములు," అనుచు మీరిట్లు చెప్పియున్నారు :-

"పైగ మీ వాక్కు సస్వభావ మ్మటంచు
నాలకించి మీరు ప్రతిజ్ఞ హాతిని బొందె;
నైషమిక దోషమద్దాన బ్రాప్త మయ్యె;
కాన హేత్వంతరమ్ము వక్తవ్య మగును."

లఘుటీక

ఆర్య నాగార్జునులు ఇంత కు మునుపు చెప్పిన దానిని దృష్టాంత పూర్వకముగ వివరించుచున్నారు.

మాయా పరికల్పితు డగు పురుషుడు మాయా పరికల్పితు డగు మఱియొక మానవుడు రాక పోకలు సాగించుచుండగా జూచి వాని నా వ్యాపారములనుండి నివారించును. అట్లే హేతు ప్రత్యయములను బొంది పొడమిన మా వాక్యము, హేతు ప్రత్యయములను బొంది పొడమిన భావముల స్వభావమును నివారించుచున్నది. పారమార్థికముగ నిషేధించు పురుషుడు లేడు. నిషేధింపబడుచున్న వాడును లేడు. నిషేధమును లేదు. అట్లే పారమార్థికముగా మా వాక్యము లేదు. మా వాక్యము సేయుచున్న నివారణము లేదు. నివారిత భావమును లేదు. కాని వ్యావహారికముగా మాత్రమే మా వాక్యము, అది సేయు నివారణము, నివారింపబడుచున్న భావములు గలవు.

మా వాద మిట్టి దైనపుడు భావ స్వభావ నిరాకరణ వాద మెట్లు సిద్ధించుట లేదు ? మీరు చూపిన యాఱు దోషము లెట్లు నిలుచును ?

ఇక్కడ గూడ మేము చెప్పుచున్నాము :-

వాక్య మియ్యది యస్వభావమ్మ యగును;
దీనిచే మాకు వాదమ్ము హాని లేదు;

వైషమిక దోషమునకు సంప్రాప్తి లేదు;

కాన హేత్వంతర మిక్కవక్తవ్య మగును. 24

మా వచనము ప్రతీత్య సముత్పన్నత్వమున జేసి, స్వభావోత్పన్నము గాదు. ఇది మున్నే పూర్వమే చెప్పియుంటిమి. స్వభావముచే నుత్పన్నము గానేపోవుటంజేసి, మా వాక్యము శూన్యము. ఈమా మాట శూన్యమైనట్లే తక్కుంగల సర్వ భావములు శూన్యములు. కావున వైషమిక దోషము లేదు. "ఈ వచనము మాత్రము శూన్యము గాదు. తక్కుంగల భావము లన్నియు శూన్యములు," అని మేము చెప్పుచుంటి మేని వైషమికత్వము గలుగును. కాని యట్లు చెప్పుట లేదు. కావున వైషమికత్వము లేదు. ఇట్లగుటచే మేము విశేష హేతువును జెప్ప నక్కఱ లేదు.

కావున, "మీ వాదమునకు హాని, వైషమికత్వ దోషము గలుగుచున్నవి. మీచే విశేష హేతువు వక్తవ్య మగును," అని మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు.

లఘుటీక

ఇప్పుడు రెండవ యాక్షేపము నాచార్యులు ప్రత్యుత్తరించుచున్నారు :-

"మీ వాక్యము నస్వభావ మైనపుడే, 'సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు' అనునది సిద్ధింపగలదు. అట్లు చెప్పినచో, మీ ప్రతిజ్ఞయే భగ్నమగును. ఏల యన, "సర్వ భావములు శూన్యములే కాని మా వాక్యము మాత్రము అశూన్య," మనుట సంభవించుచున్నది. ఇట్లు కొన్ని భావములు శూన్యములు, మఱి కొన్ని భావము లశూన్యములై వైషమ్యము పొడముచున్నది. ఈ వైషమ్యము పరిహరించుటకు వేఱు హేతువును జెప్పవలసి యున్నది, " అనునది రెండవ యాక్షేపము.

మా వచనము హేతు ప్రత్యయములను బొంది పుట్టిన దగుటచే నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావమగుటచే శూన్యము. ఈ విషయ మిదివఱకే చెప్పియున్నాము. మా వాక్యము నిఃస్వభావ మగుటచే శూన్య మైనట్లే, సర్వ భావములు నిఃస్వభావము లగుటచే శూన్యములు. ఇట్లు సర్వభావములు శూన్యము లగుచున్నవే కాని, కొన్ని శూన్యములై మఱి కొన్ని యశూన్యము లగుట లేదు. కావున వైషమికత్వము గలుగుట లేదు. కావున హేత్వంతరము చెప్పనక్కఱలేదు.

పై గా మీరిట్లు చెప్పియున్నారు :-

"మాట లాడకు మన్నట్టి మాటి యిదియు
నగు నటన్నది మీ బుద్ధి యగున యేని,
యది యయుక్తమ్ము; సత్తైన పదముచేత
బొడమ నున్నట్టి శబ్దమ్ము కెడయ గలదు."

జి. వి. కృష్ణరావు

ఇప్పుడు మేము చెప్పుచున్నాము –

''మాట లాడకు మన్నట్టి మాట్కి యిదియు

నగు,'' నటన్నది మీదు దృష్టాంత మగును;

''శబ్ద మిద్దాని చేత ఆ శబ్ద పరివి

వర్తనం బగు,'' నని మేము పలుక లేదు   25

ఇది మా దృష్టాంతము గాదు. 'శబ్దము సేయకుము,' అని పలుకుచు శబ్దము సేయుమనే శబ్దమును బ్రతిషేధించుచున్నాడు. అట్లే శూన్యమగు వచనముచే శూన్యతను బ్రతిషేధించుట లేదు. కారణ మేమి ? ఈ దృష్టాంతమునందు శబ్దముచే శబ్దము వ్యావర్తింప బడుచున్నది. ఇది యట్లు గాదు. ''సర్వ భావములు నిస్స్వభావములు. నిస్స్వభావత్వము వలన నవి శూన్యములు.'' అని చెప్పుచున్నాము.

లఘుటీక

ఇప్పుడు మూడవ పద్యమునందలి యాక్షేపమునకు బ్రత్యుత్తర మొసగబడుచున్నది.

102 'మాటాడకుము' అని చెప్పి యొకడు ఉత్తరకాలమున శబ్దమును బొడమకుండ జేయునట్లే 'సర్వభావములు శూన్యము' అను మాటచే సర్వభావ స్వభావ వినాశము మేము సాధించుచుంటి మని ప్రతిపక్షి తలంచుచున్నాడు ఈ దృష్టాంతము ప్రతిపక్షి గల్పించుకొన్న దేకాని మాది కాదు. ఏలయన ఆ దృష్టాంతమందు ఉన్న శబ్దముచే రాగల శబ్దము నివారిత మగుచున్నది గాని, శూన్యమగు వచనముచే సర్వభావ స్వభావము నివారిత మగుచుండుట లేదు మేము అట్లు గాక సర్వభావములు ప్రతీత్యసముత్పన్నము లగుటచే నిఃస్వభావము లనియు, నిఃస్వభావము లగుటచే శూన్యములనియు జెప్పుచున్నాము.

ఏల యన,

నిఃస్వభావ వాక్యమ్ముచే నిఃస్వభావ

తా నివర్తనం బగు నేని, తన్నివృత్తి

యందు సర్వభావ సముదయమ్ము నకును

జేకుఱును గాదె స్వాభావ్య సిద్ధి యెందు.   26

'శబ్దము సేయకుము,' అని శబ్దముచే శబ్ద వ్యావర్తనము కావింపబడుచున్నది. నైఃస్వాభావ్య మగు వచనముచే నైఃస్వాభావ్యములు ప్రతిషేధింపబడు చున్నవేని, యీ దృష్టాంత ముపపన్న మగును. కాని ప్రకృతమునో నైఃస్వాభావ్యమగు వచనముచే భావముల స్వభావ ప్రతిషేధము గావింప బడుచున్నది. నైఃస్వాభావ్యమగు వచనముచే నిఃస్వాభావ్యముల నైఃస్వాభావ్యము ప్రతిషేధింపబడుచున్న దేని, నైఃస్వాభావ్య ప్రతిషేధము వలననే భావములు సస్వభావము లగును.

స్వస్వభావము అగుట వలన నవి మహాశూన్యము లగును కాని మేము భావములు శూన్యలను చెప్పుచున్నాము కాని, మహాశూన్యతను చెప్పుట లేదు. ఈ విధముగా మీ రిచ్చినది దృష్టాంతము గాదు.

లఘుటీక

పైగా ప్రతిపక్షి దృష్టాంతము కేవలము విపరీతార్థమును మా కంటగట్టుచున్నది. 'మాటలాడకుము' అన్న నిఃస్వభావ వచనముచే నిఃస్వభావముల నిఃస్వభావతను నిరాకరించుట యగుచున్నది. దీనివలన భావములు సస్వభావము లగును. మేము భావములు నిఃస్వభావము లని చెప్పుచున్నాము కాని, సస్వభావము లనియు, నశూన్యము లనియు మేము చెప్పుట లేదు. ఈ దృష్టాంతము మా దృష్టాంతము గాదు.

కల్పితాంగనా రమణీయ కాయ దర్శ
నమ్మచే మద్భవించు మోహమ్ము ఘనము
భవ్యపురుష నిర్మితకుండు ప్రతిహతమ్ము
సేయునట్టులే యిది యంచు జెప్పవలయు. 27

తథాగతునిచే గాని, తచ్ఛ్రావకునిచే గాని నిర్మితుడైన యొకపురుషునకు నిర్మిత శరీరయు, స్వభావశూన్యము నగు స్త్రీయందు నిక్కముగా స్త్రీయను నసంగ్రాహము గలుగును. ఆ యసంగ్రాహము వలన నతని కామెయందు రాగము గలుగును. ఆ రాగము తథాగతాధిష్ఠానముచే గాని, తథాగత శ్రావకాధిష్ఠానముచే గాని వాని యసంగ్రాహము నివర్తిత మగును. అట్లే నిర్మిత కోపమ మగుచు శూన్యమగు నా వచనముచే నిర్మితక స్త్రీ సాదృశ్యము అగు సర్వభావ నిస్వభావములందు గలుగ స్వభావ గ్రాహము నివర్తింపబడుచున్నది. కావున నీదృష్టాంతము శూన్యతా ప్రసాధనమును ప్రత్యుపపాదించుచున్నది.

లఘుటీక

మాధ్యమక సిద్ధాంతానుగుణమైన దృష్టాంత మిప్పుడు చూపబడుచున్నది.

మాయా కల్పిత స్త్రీని జూచియామె యథార్థమని భావించినవాని కామెయందు రాగము గలుగును. తథాగతుడు గాని, శ్రావకుడు గాని మాయాపురుషుని సృష్టించును. ఆ మాయాపురుషునిచే రాగము నివారితమగును. మాయా స్త్రీ సదృశములు భావములు. వ్యామోహులగు జీవులకు భావములందు గలుగు సస్వభావతా జ్ఞానమును తథాగతాది పరికల్పిత పురుష తుల్యము, శూన్యము నగుమా వచనము నివారించుచున్నది. ఇట్లీ దృష్టాంతము శూన్యతను సిద్ధింపజేయుచున్నది.

జి.వి.కృష్ణారావు

ధ్వనికి సత్త లేమివలన నీ హేతువు
సాధ్య సమమె యగును; సంవృతమును
వ్యావహారికమ్ము ప్రత్యాఖ్య మొనరింప
కుండ, మేము చెప్పుచుంటి మిట్లు. 28

'మాట లాడకు మన్నట్టి మాధ్వి.' అని చెప్పుచున్న యీ హేతువు సాధ్య సమము. ఏల యన, నీ దృష్టాంతమున సర్వభావములకు నైఃస్వాభావ్య అవిశిష్టత్వ మేర్పడుచున్నది. కాని ప్రతీత్య సముత్పన్నమగుటచే నా ధ్వనికి స్వభావ సత్త లేదు. స్వభావ సత్తకు మనికి లేకపోవుటచే 'ఇప్పుడు ఉన్న శబ్దముచే భవిష్య శబ్దమునకు వారణము' అన్నది వ్యాహతమగుచున్నది. పెగా మేము వ్యవహార సత్యము ప్రతిషేధించి సర్వ భావములు శూన్యము అని చెప్పుట లేదు. వ్యవహార సత్యమాశ్రయింపక ధర్మము బోధింప శక్యము గాదు. కావుననే కదా

"వ్యావహారికార్థ సమాశ్రయమ్ము లేక
పరమ మానట్టి యర్థమ్ము కఱపబడదు
పరమమౌనట్టి యర్థమ్ము నెఱుగకుండ
బరమ నిర్వాణపదమును బడయదారు,"

అని వేఱొకచో జెప్పియున్నాము. కావున మా వచనము వలెనే సర్వభావములును శూన్యములు. సర్వ భావములకును నిఃస్వభావత్వము రెండు తెఱంగుల నుపపన్న మగుచున్నది.

లఘుటీక

"మాటాడకుము," అని మఱొకని మాట వారించుట యను దృష్టాంతమునందలి హేతువు సాధ్య సమము. ఏల యన నన్యుని మాట నిరాకరించుటకు హేతువు 'మాటాడకుము,' అనునది. "ఇది యున్నది. దీని వలన నన్య శబ్ద వారణము జరుగుచున్నది," యని ప్రతిపక్షి తలంచుచున్నాడు. 'ఇది యున్నది,' యనునది ముందు రుజువు కావలసి యున్నది. ఇట్లు ప్రతిపక్షి దృష్టాంతమందలి హేతువు సాధ్య సమ మగుచున్నది. ఏల ? సర్వ భావములు నిఃస్వభావత లేనివి గావు. ప్రతీత్య సముత్పన్నమగుటచే ధ్వనికి స్వభావ సత్త లేదు. స్వభావమునకు సత్త లేకపోవుట వలన 'మాటాడకుము,' అన్న శబ్దము ఉండి, రాగల శబ్దమును వారించుచున్నది, యనుట స్వవచన బాధక మగుచున్నది.

అట్లగుచో 'మాటాడకుము' అనుటయు దానితో నిశ్శబ్దత యేర్పడుటయు లోకమున జూచుచున్నారము గదా ! యను ప్రశ్నను పొడమును. మాధ్యమికులు వ్యవహార సత్యమును ద్రోసివేయుట లేదు. వ్యవహార సత్యమును ద్రోసిపుచ్చినచో బరమార్థము బోధింప శక్యము గాదు. పరమార్థము నెఱుగక నిర్వాణము పొందరాదు.

కావున మా వచనము వలెనే సర్వభావములు శూన్యము లనియు, నిస్స్వభావము లని-
సిద్ధించుచున్నది.

వెండియు మీరు

> "ప్రతిషేధ ప్రతిషేధ్యం
> బు తెలుగు నిట్టిద యటంచు బొడసూపిన, నా
> చితి కది దూరం; బిటు మీ
> ప్రతిజ్ఞ లాక్షణిక దోష పరతం బోవున్,"

అని చెప్పియున్నారు. ఇక్కడ మేమిట్లు చెప్పుచున్నాము :-

> కొండొక ప్రతిజ్ఞ యనుచు మా కుండె నేని
> యట్టి దోషమ్ము మా కావహిల్లఁగలదు;
> లేదు మాకు బ్రతిజ్ఞ, యా లేమి వలన
> నెట్టి దోషమ్ము మా కావహిల్లఁ బోదు. 29

మాకు బ్రతిజ్ఞ యొకటి యున్నచో దానివలన మాకు బ్రతిజ్ఞా లక్షణము ప్రాప్తించును. -- వలన దొల్లిటి దోషము గలుగును. భావము లెట్టి వని మీరు చెప్పియున్నారో మాకును నట్టివే 105 యయ్యెడివి. మాకు బ్రతిజ్ఞ లేదు. కావున సర్వభావములును శూన్యములు, నత్యంత శాంతములు బ్రకృతి వివిక్తములు నగుచుండగా బ్రతిజ్ఞ యెట్లు కలుగును ? ప్రతిజ్ఞా లక్షణ ప్రాప్తి యెట్లు గలుగును? ప్రతిజ్ఞా లక్షణ ప్రాప్తి కృతమగు దోష మెట్లు పొడమును ?

(3) ప్రమాణ సిద్ధి

(కఁ పరతః ప్రమాణ సిద్ధి కలుగుట లేదు. "ప్రతిజ్ఞా లక్షణ ప్రాప్తిత్వమున జేసి మీకే దోషము," అని చెప్పినది యుక్తము గాదు.

మీరు వెండియు నిట్లంటిరి .-

> "భావములను బ్రత్యక్షాన బడసి పరివి
> వర్తితమ్ముల గావించు వాడ వేని,
> యా ప్రమాణమ్ము లేనిదే యగును గాన
> భావములు వేనిచేత లభ్యమ్ము లగును?"

> "ఇంద్రియకముచే ననుమాన మాగమోప
> మానములు మూడు ప్రత్యక్షి మానితములు;
> తదనుమా నాగమ ప్రసాధ్య మగు వర్గ
> సమితి దృష్టాంతమున గూడ సాధ్య మగును,"

జి వి. కృష్ణరావు

లఘుటీక

ఇప్పుడు నాల్గవ పద్యమునకు సమాధాన మొసగబడుచున్నది

మాకు బ్రతిజ్ఞ యొకటి పారమార్థికముగా నున్నచో బ్రతిజ్ఞ యను భావ మున్న దగును ప్రతిజ్ఞకు నప్పుడు ప్రతిజ్ఞా స్వభావ ముండును అనగా భావమునకు స్వభావ ముండును అప్పుడు ప్రతిపక్షి చెప్పిన దోషము గలుగును. మాధ్యమికులకు భావములు నస్వభావములు, నశూన్యములు నయ్యెడివి. కాని వారికి బారమార్థికముగా బ్రతిజ్ఞ యొకటి లేదు. సర్వ భావములు ప్రకృతి (స్వభావము) లేనివై శాంతములై శూన్యము లగుచుండగా బ్రతిజ్ఞ కలుగు టెట్లు ? అద్దాని లక్షణము గలుగు టెట్లు ? ఆ లక్షణము గలుగుటచే గలిగిన దోషము గలుగు టెట్లు ?

ఇక్కడ మేమిట్లు చెప్పుచున్నాము :-

అల ప్రమాణమ్ము వలన రవ్వంత యైన
బ్రాపణీయమో, కాక ప్రవర్తనీయ
మో, నివర్తనీయమ్మొ మా కున్న వేళ
దోష మగు; నది లే దింక దోష మెట్లు ? 30

ప్రత్య క్షానుమా నోపమా నాగమము లను నాలుగు ప్రమాణము లచేగించి దర్థమేని మేము పొందుదు మేని, లేదా, యానాల్గింటిలో నొకదానివలన మఱి యొకటి పొందుదు మేని, లేదా, యా ప్రమాణములచే నే కొంచె మర్థమైన బ్రవర్తింపజేయు వారలమో, నివర్తంపజేయు వారలమో యగుదు మేని మీ చెప్పినట్లే యగును కాని మేము ఏ కొంచెమగు నర్థమును బొందుటలేదు. కావున మేము ప్రవర్తిలజేయు వారలము గాము. నివర్తిలజేయు వారలము గాము కాని మీరు మాత్రము, "ప్రత్యక్షాదులలో నొకదానిచే మీ రర్థమును బొంది భావములను నివర్తిలజేయుచున్నా రేని ప్రమాణ మున్నదగుచున్నది," యనుచు దోషము చూపితిరి

నిజముగ మీచే జెప్పబడిన ప్రమాణములు లేవు. ఆ ప్రమాణములచే బొందదగిన యర్థము లేవి లేవు. కావున మీరు చెప్పిన దోష మదోషమగుచున్నది.

లఘుటీక

ఇప్పుడు 5, 6 పద్యములకు బ్రత్యుత్తర మొసంగబడుచున్నది.

పొందదగినది యున్న దని కాని, లేదని కాని చెప్పదగిన యర్థమేదేని యున్నచో బ్రమాణములు గావలసివచ్చును. అట్టి యర్థమున్నను లేకున్నను, బ్రమాణము లావశ్యకములే యగును. కాని యునికి, లేమి యనునవి గూడ సాపేక్షము లగుట వలన శూన్యములు కావున బొందదగిన యర్థము గాని, ప్రవర్తింప జేయదగిన యర్థము గాని, నివారింపదగిన యర్థముగాని

లేదు. కావున బూర్వపక్షి చూపుతున్న దోషము నకే తావు గలుగుట లేదు. పారమార్థికముగా ప్రమాణములు లేవు ప్రమాణములచే బొందదగిన యర్థములును లేవు

మఱియు

ఆ ప్రమాణమ్ముల వలన నర్థములకు
సిద్ధి చేకూరు నని నీవు చెప్పెదేని,
మఱల నా ప్రమాణములకు బరగు టెట్లు
సిద్ధి యొక్కింత మాకు వచింపవలయు.   31

మానములచే మేయములకు వలె బ్రమాణముచే నా ప్రమేయములకు సిద్ధి యగు నని తలంతు రేని, యా ప్రత్యక్ష మనుమా నోపమా నాగమ ప్రమాణ చతుష్టయమునకు బ్రసిద్ధి యెట్లు గలుగును ? నిఃప్రమాణములకు బ్రమాణ మగు నేని మొదటి దానికి సిద్ధి గలుగదు. ఇట్లే నడిమి దానికి తుది దానికి సిద్ధి గలుగదు. అన్య ప్రమాణములచే బ్రమాణ ప్రసిద్ధి, ప్రమాణమువలన నర్థములకు బ్రసిద్ధి కలుగు ననిన తలంతురేని, మీ ప్రతిజ్ఞ భగ్న మగుచున్నది అట్లైనను

లఘుటీక

ఇప్పుడాచార్యులు ప్రమాణ తత్త్వమును బరిశీలించుచున్నారు. ఏల యన నీ ప్రమాణములను బురస్కరించుకొని దర్శనము లొండొంటిని ఢీకొనుచున్నవి అంతియ కాక శూన్యతా వాదముపై విఱుచుకొని పడి దూషించుచున్నవి. తత్త్వము మాటు పఱుచుచున్నవి.

ఎఱుకకు సాధన మైనది ప్రమాణము. ఎఱుగ దగినది ప్రమేయము, కొలతబద్ద వలన వస్తువు పరిమాణము నెఱుగుచున్నట్లే ప్రమాణమువలన ప్రమేయమును దెలిసికొనుచున్నా మని భావించుచున్నాము. కాని యీ ప్రమాణ మెట్టు లెఱుగబడుచున్నది ? ప్రమాణమునకు బ్రామాణ్య మెట్లు సిద్ధించుచున్నది ? ప్రమాణరహితముగానే ప్రమాణము సిద్ధించునన్న స్వవచన వ్యాఘాతము గలుగును. ఇట్లు ప్రమాణమే సిద్ధించుట లేదు. ప్రమాణమే సిద్ధింప నపుడు ప్రమేయములును సిద్ధింపవు.

అన్యమా ప్రమాణములచే నగున యేని
తత్ప్రమాణ సిద్ధి, యనవస్థ ఘటియిల్లు;
దానిచే నాది గాని, మధ్యమ్ము గాని,
యంతమును గాని సంసిద్ధి నందబోదు.   32

ప్రమాణములచే బ్రమేయములకు బ్రసిద్ధి, యా ప్రమాణములకు నన్యములైన ప్రమాణములచే బ్రసిద్ధి కలుగు నని తలంతురేని, దానివలన ననవస్థా ప్రసంగ మేర్పడుచున్నది అనవస్థా ప్రసంగమందు దోషమేమని యందురా ?

జి వి. కృష్ణరావు

దానిచే నాది గాని, మధ్యమ్ము గాని,

యంతమును గాని సంసిద్ధి నందబోదు.

ఈ యనవస్థా ప్రసంగమందు ఆదికి సిద్ధి కలుగుట లేదు. కారణమేమి ? ఆప్రమాణములకు గూడ నన్య ప్రమాణములచే సిద్ధి యగును. ఆ యన్యములకు వలెనే యా యన్య ప్రమాణములకు, మఱి యన్యముల చేత సిద్ధియగును. ఇట్లు ఆది లేక పోవుచున్నది. ఆది లేకపోవుట వలన మధ్యమునకు, నంతమునకు నెట్లునికి యేర్పడగలదు ? కావున ఆ ప్రమాణములకు నన్యములగు ప్రమాణములచే ప్రసిద్ధి కలుగునని చెప్పిన యర్థమునకు నుపపత్తి గలుగుట లేదు.

లఘుటీక

ప్రమేయములు ప్రమాణములవలన సిద్ధించుచున్నది. 'ఈ ప్రమాణము లితర ప్రమాణములవలన సిద్ధించుచున్నవి' యని చెప్పుచో, నొక ప్రమాణమునకు మఱియొక ప్రమాణము, దానికి వేఱొక ప్రమాణము గావలసివచ్చును. ఇట్లు అనవస్థా దోషము గలుగును. దీనివలన నాది సిద్ధింపదు. అది సిద్ధింప నపుడు మధ్యముగాని, అంతము గాని సిద్ధింపదు.

ఏ ప్రమాణమ్ములును లేకయే ప్రమాణ

సిద్ధి యనగ వాదమ్ము నశించిపోవు;

వైషమిక దోషమర్థాన బ్రాప్తమగును.

కాన హేత్వంతరమ్ము వక్తవ్య మగును. 33

ఆ ప్రమాణములకు బ్రమాణము లేకయే ప్రసిద్ధి యనియు, దిరిగి ప్రమేయార్థములకు బ్రమాణములచే బ్రసిద్ధి యనియు మీరుతలంపవచ్చును. అట్లగుచో నర్థములకు బ్రసిద్ధి ప్రమాణములచే నగునను మీ వాదము భగ్నమగుచున్నది. వైషమికత్వమును గలుగుచున్నది. ఎట్లన గొన్ని యర్థములకు బ్రమాణములచే సిద్ధి యగుటయు, మఱికొన్నిటికి గాకపోవుటయు సంభవించుచున్నది. కొన్ని యర్థములకు బ్రమాణములచే సిద్ధి కలుగుటను, మఱిగొన్నిటికి గలుగకపోవుటకును దగిన విశేష హేతువు చెప్పియుండవలయును. కాని యట్టి హేతువు నుపదేశించి యుండలేదు. కావున మీ కల్పనము నసమంజస మగుచున్నది.॥

(ఖ) అగ్నివలె స్వతః ప్రమాణము గాదు.

ఇక్కడ మీరిట్లు చెప్పవచ్చును:- "మాకు బ్రమాణములు స్వాత్మమును, బరాత్మమును బ్రసాదించుచున్నవి. ఎట్లన ---

లఘుటీక

"ప్రమాణములు ఇతర ప్రమాణములను గోరకయే సిద్ధించుచున్నవి. ప్రమాణములవలన బ్రమేయములు. సిద్ధించుచున్నవి," యని చెప్పుచో గొన్ని నిఃప్రమాణములు, మఱికొన్ని

నప్రమాణము లగుట సంభవించును. ఈ విధముగా విషమత్వమేర్పడును. ఈ వైషమ్యమునకు విశిష్ట హేతువు చెప్పవలసి యున్నది. అది చెప్పబడలేదు. కావున నీ వాదము యుక్తము కాదు

అగ్ని హోత్రమ్ము స్వాత్మ పరాత్మయుగము
భాసమానమ్ము గావించు పగిది దత్ప్ర
మాణ తతి స్వపరార్థ యుగ్మకము పూర్ణ
సిద్ధి పొందించుచున్నట్లు చెప్పవచ్చు 34

ఇట్టి యుపదేశము వలెనే ప్రమాణములే తమ్ము, బరాత్మమును బ్రసాధించుచున్నది. అగ్ని తన్ను బరాత్మమును బ్రసాధించుచున్నట్లే, ప్రమాణములును దమ్ము బరాత్మమును బ్రసాదించుచున్నవి.

లఘుటీక

అగ్ని తన్ను గానిపించుకొనుచు నితర వస్తువులను గానిపించుచున్నట్లే, ప్రమాణములు గూడ దమ్ము దాము కానిపించుకొనుచు బ్రమేయములను గానిపించుచున్నవి యని చెప్పవచ్చును.

ఇక్కడ మేము చెప్పుచున్నాము :-

విషమ మీ యుపన్యాసమ్ము, వీతి హోత్రు
డాత్మ భాసమ్ము గూర్చు వాడగుట లేదు;
అంధకారమందు ఘటము ననుపలబ్ధి
యట్లు జ్వలను ననుపలబ్ధి యరయరాదు. 35

మీ యుపన్యాసము విషమమే యగుచున్నది. ఏలయన ''నగ్నివలె బ్రమాణములు స్వాత్మను బ్రసాధించుచున్నవి. పరాత్మములను గూడ ప్రసాధించు చున్నవి,'' యని చెప్పుచున్నారు. అగ్ని తన్ను దాను బ్రకాశింపజేసికొనుట లేదు. ముందుగా జీకటియందు నగ్నిచే నప్రకాశిత మగు కుంభము పొందబడుట లేదు. ఉత్తర కాలమందు అగ్నిచే బ్రకాశితమగుచు నది పొందబడుచున్నది. ఇట్లగు నేని అగ్నిచే బ్రకాశితము గానపుడు మున్నుగా నగ్ని చీకటియందుండి యుత్తర కాలమున బ్రకాశము పొందవలయును. అట్లైన దన్ను బ్రకాశింప జేసికొన గలదు. ఇట్లు సంభవించుట లేదు. కావున ఈ కల్పనయు బొసగదు.

లఘుటీక

ఈ వచన మెగడు దిగుడుగా నున్నది. ఏల యన, అగ్ని తన్నుదాను గానిపించుకొనుట లేదు. కానిపించుకొనునది యగునేని, యున్న ఘటము చీకటియందు గనబడనట్లే, యగ్ని చీకటియందును గనబడక పోవలయును. కావున అగ్ని తన్ను దాను గానిపించుకొను ననుట పొసగదు.

జి. వి. కృష్ణరావు

మఱియు

స్వాత్మ పరములు రెండు హుతాశనుండు

భాసిలగ జేయు నని నీవు పలికె దేని,

పర పదార్థములను గాల్చివైచు నగ్ని

స్వాత్మ దాహమ్ము గావింప నగును గాదె ? 36

మీరు చెప్పునట్లు అగ్ని పరాత్మమును బ్రకాశింప జేయునట్లే తన్ను గూడ బ్రకాశింప జేసికొనునేని, పరాత్మమును దహించునట్లే యగ్ని స్వాత్మమును గూడ దహింపవలయును. ఇట్లు సంభవించుట లేదు.

కావున బరాత్మమును వలె స్వాత్మమును గూడ నగ్ని ప్రకాశింపజేయుననుట యుక్తము గాదు.

లఘుటీక

అగ్ని తన్ను నితర వస్తువులను గానిపించునన్నచో, నగ్ని యితర వస్తువులను దహించుచున్నట్లే

110 తన్ను గూడ దహించుకొనవలయును.

స్వాత్మ పరములు రెండు హుతాశనుండు

భాసిలగ జేయు నని నీవు పల్కె దేని

యంధతమసమ్ము నట్టులే స్వాత్మ పర ప

దార్థ యుగళమ్ము గ్రమ్మివేయంగ వలయు 37

మీరు తలంచినట్లు స్వాత్మ పరాత్మముల రెంటిని నగ్ని ప్రకాశింపజేయునది యగునేని, నిజముగ దత్ప్రతి పక్షభూతమగు తమము గూడ స్వాత్మ పరాత్మముల రెంటిని గప్పివేయవలయును ఇది యిష్టము గాదు. కావున నగ్ని స్వాత్మ పరాత్మల రెంటిని బ్రకాశింపజేయు ననుట యుక్తము గాదు.

లఘుటీక

అగ్ని తన్ను, నితర వస్తువులను గానిపించునేని, దాని విరోధియగు చీకటి గూడ దన్ను నితర వస్తువులను గప్పి కానిపింపక పోవలయును. ఇది సమ్మతము గాదు

మఱియు

అగ్నియందుగాని, యది యున్నయెడ గాని

యంధకార మద్ది యమరబోదు;

జ్వలన మెట్లు స్వాత్మ భాసమ్ము గావించు ?

ఆ ప్రకాశము తిమిరారి గాదె ? 38

అగ్నియందు జీకటి లేదు అగ్ని యున్న చోటను జీకటి లేదు ప్రకాశ మనునది చీకటికి ప్రతిఘాతము. ఇట్టి చీకటికి నగ్ని స్వాత్మపరాత్మ ప్రకాశహేతువగు ప్రతిఘాత మెట్లు కలిగించుచున్నది?

మీ రిట్లు చెప్పవచ్చును – ''అగ్ని యందు జీకటి లేదు అగ్ని యున్నచోట జీకటి లేదు. స్వ పరాత్మముల రెంటిని నగ్ని ప్రకాశింప జేయుటయు లేదు ఆ యుత్పద్యమానమగు వగ్నిచే జీకటికి బ్రతిగ్రహమెట్లు గలుగును ? కావున నగ్నియందు జీకటి లేదు. అగ్ని యున్న చోటను' జీకటి లేదు. కావున బుట్టు చునే యగ్ని తన్ను బరాత్మమును బ్రకాశింప జేయుచున్నది .''

లఘుటీక

అగ్నియందు జీకటి లేదు. అగ్ని యున్నచోటను జీకటి లేదు. కావున వెలుగు చీకటులు ప్రతిద్వంద్వులు, వెలుగు పాత్రమును గానిపించుచున్న దన జీకటిని దొలగించి కానజేయుచున్నది. వెలుగు తన్ను గానిపించుకొనుచున్నచో జీకటిని బాపి తన్ను గానిపించుకొనవలయును. తొలగింపవలసిన చీకటి లేనపుడు తన్ను గానిపించుకొనుట లే దని తెల్లమగుచున్నది.

ఈ సందర్భమున అగ్ని పుట్టుకచే తన్ను, నితరవస్తువులను గానిపించుచున్న దని చెప్పవచ్చును.

ఇక్కడ జెప్పుచున్నాము :–

జాయమాన మగుచు జ్వలనమ్ము భాసిల్ల

జేయు ననుట సుంత చెల్లబోదు;

జాయమాన మగుచు జ్వలనమ్ము సంతమ

సమ్ము పొందు టెట్లు సాధ్యమగును ? 39

పుట్టుచునే యగ్ని తన్ను బరాత్మమును, బ్రకాశింపజేయు ననువాదము పొసగదు. ఏల ? పుట్టుచునే యగ్ని చీకటిని దతియుట లేదు తతియక పోవుటవలన దానిని నశింప జేయుట లేదు. చీకటికి నుపఘాతము లేక పోవుట వలన బ్రకాశము లేని దగుచున్నది.

లఘుటీక

ప్రతిపక్షికల్పన నిలువజాలదు ఏల యన బుట్టుచునే వెలుగు చీకటిని ఎటియ జాలదు. తతియక దాని నశింపచేయ జాలదు చీకటిని మాపక వెలుగు తన్ను గానిపించుకొనుట ఎలుగదు.

కె.వి. శాస్త్రిరావు

మఱియు

ఆంధకారమ్ము దఱియుక యగ్ని తద్వి
ఘాత మొనరించు ననరాదు గాదె; యట్ల
యైన లోకధాతువుల సమస్తమందు
గలుగు తిమిరంబు నిటనుండి తొలపవలయు. 40

పైగా వ(ప్రాప్తమైనను అగ్ని యంధకారమును నశింప జేయుచున్న దని తలంచుచున్నారు నిజముగా నిప్పు డిక్కడ నున్న యగ్ని సర్వలోక ధాతుస్థమగు తమమును నశింప జేయవలయును కావి యది యట్లు గావించుట లేదు. కావున బొందకయే యగ్ని యంధకారమును నశింప జేయుననుట యుక్తము గాదు.

లఘుటీక

చీకటిని దఱియకయే వెలుగు దానిని మాపు నని చెప్పుచో, నిప్పుడిక్కడ నున్న తిల్లిక యెల్ల లోకములయందలి చీకటిని దొలగింపవలయును. అట్టిది జరుగుటలేదు. కావున జీకటిని సమీపింపకయే వెలుగు దానిని నశింపజేయు ననుట యుక్తము గాదు.

(గ) ప్రమేయమువలన ప్రమాణ సిద్ధి లేదు.

ఏ ప్రమాణమ్ము కాంక్షింపకే స్వతః ప్ర
మాణ సంసిద్ధి యగునన్న మతము యేని,
తత్ప్రమాణ ప్రసిద్ధి యంతయు బర నిర
పేక్ష యగుచు సిద్ధించు నంచెన్న వలయు. 41

అగ్నికి వలెనె స్వతఃప్రమాణసిద్ధి యగునని తలంతు రేని ప్రమేయాపేక్ష లేకయే ప్రమాణములకు సిద్ధి గలుగగలదు. కారణ మేమన స్వతః సిద్ధి పరమును గోరదు. ఒకవేళ గోరునేని యది స్వతః సిద్ధి కాజాలదు

ఇక్క డ మీరిట్లు ప్రశ్నింపవచ్చును :– ''ప్రమాణములు ప్రమేయార్థముల నపేక్షింప వేని దోష మేమి?''

లఘుటీక

ప్రమాణములు తమకు దాముగా సిద్ధించుచున్నవి యనుచో, నవి యితరముల నపేక్షింపక పోవలయును. అనగా ప్రమేయముల నపేక్షింపక కలుగవలయును. అట్లు గలుగు నన్నచో వచ్చు దోషమును జెప్పబోవుచున్నారు

ఇక్కడ జెప్పుచున్నాము ---

ఏప్రమేయమ్ము కాంక్ష సహింపకే
యా ప్రమాణ ప్రసిద్ధి యొప్పారు నేని,
ధర్మ సందోహమందు నెద్దానికైన
నయ్యవి ప్రమాణము లగుచు నలరబోవు. 42

ప్రమేయము లగు నర్థముల నపేక్షింపకయే ప్రమాణములకు సిద్ధి కలుగు నేని, యీ ప్రమాణము లెద్దానికిని బ్రమాణములు గావు. ఇట్లు దోషము గలుగుచున్నది.

ఒకానొక దానికి బ్రమాణము లగుచున్నప్పటికిని, ఆ ప్రమేయములగు నర్థముల నపేక్షింపక యివుడు ప్రమాణము లగుట లేదు.

లఘుటీక

ప్రమేయాపేక్ష లేక తమకు దామై ప్రమాణములు సిద్ధించునవి యగుచో, నవి యే భావమునకును బ్రమాణములు గాజాలవు. అన్యమగు నెద్దాని యొఱుకకు నవి సాధనములు గాజాలవు.

ఆప్రమాణమ్ములకు బ్రమే యార్థ కాంక్ష
సిద్ధి యన సోకు దోషమ్ము చెప్పుచుంటి:-
సిద్ధమునకు సాధన మద్ది చెలగు; మఱి య
సిద్ధ మర్థ మన్య మ్మపేక్షింపబోదు. 43

పైగా బ్రమేయములగు నర్థముల నపేక్షించి ప్రమాణములకు సిద్ధియగునని తలంతు రేని, సిద్ధ మగు ప్రమాణ చతుష్టయమునకు సాధనము గలుగుచున్నది. కారణ మేమి ? సిద్ధింపని యర్థమునకు నపేక్షణము లేదు గదా ! అసిద్ధుడగు దేవదత్తుడు కించి దర్థ మైనను గోరుట లేదు. కృతమునకు గరణ మనావశ్యక మగుటవలన సిద్ధమునకు సాధన మిష్టము గాదు

లఘుటీక

"ప్రమాణములు ప్రమేయాపేక్షచే సిద్ధించుచున్నవి యున్నచో, దోషము వాటిల్లుచున్నది. ప్రమాణములు తమకు దాము సిద్ధించుచున్నవి, స్వతః ప్రామాణ్యము గలవి," అని చెప్పబడినవి. సిద్ధించిన వానికి దిరిగి ప్రమేయము లేల కావలయును ? జరిగిపోయిన పెండ్లికి మేళము లేల ? నాటిన చేనికి నాటేల ? 'ప్రమాణములు మున్నుగా సిద్ధింపలేదు,' అన్నచో సిద్ధింపని దానికి నపేక్షయే కలుగదు. లేని దేవదత్తుడు దేనిని గోరడు. ఇట్లు సిద్ధించిన దానికి సాధన మక్కఱ లేదు. సిద్ధింపనివానికిని సాధన మక్కఱ లేదు. ఆడిన నువ్వులకేని, కలుగని నువ్వుల కేని గానుగ యేల ?

జి. వి. కృష్ణారావు

మఱియు

ఎల్లభంగి బ్రమాణ సాపేక్షతాప్తి
నీ ప్రమేయముల్ సిద్ధించునేని, కాంక్ష
సేయబోక ప్రమాణముల్, సిద్ధిగాంచు
గాదె యీ ప్రమేయార్థ సంఘాతమెల్ల. 44

ప్రమేయములనపేక్షించి ప్రమాణములు సిద్ధించుచున్నవేని, యిపుడు ప్రమాణముల నపేక్షింపకయే ప్రమేయములు సిద్ధించుచున్నవి. కారణమేమి ? సాధ్యము సాధనమును సాధింపలేదు. ప్రమేయములకు బ్రమాణములు సాధనములు గదా !

లఘుటీక

ప్రమాణముల నాశ్రయించి ప్రమేయములు సిద్ధించు నేని, ప్రమేయములు ప్రమాణములను గోరకయే సిద్ధించును. ఏల యన, బ్రమాణములు సాధనములు, ప్రమేయములు సాధ్యములు సాధ్యములు సాధనములను సాధింపవు. కావున బ్రమేయములవలన బ్రమాణములు సిద్ధింపవు.

ఏ ప్రమాణం బపేక్షింపకే ప్రమేయ
సిద్ధి కల్గునేని, ప్రమాణ సిద్ధిచేత
నగునదేమి ? ప్రమాణంబు లైన నేల ?
తత్ప్రసిద్ధ మైనట్టి యర్థ మ్మదేల ? 45

ప్రమాణముల నపేక్షింపకయే ప్రమేయములకు బ్రసిద్ధి గలుగనని మీరుతలంతురేని, మీ కిపుడు పర్యన్విష్టి యగు ప్రమాణసిద్ధిచే నేమి కలుగును ? కారణమేమి ? ఆ ప్రమాణములు దేనికొఱకు పర్యన్వేష్యము లగుచున్నవి ? ప్రమాణములు లేకయే ప్రమేయము లగు నా యర్థములు సిద్ధములు. అపుడు ప్రమాణములచే జేయదగున దేమి ?

లఘుటీక

ప్రమాణములను గోరకయే ప్రమేయములు సిద్ధించుచో, బ్రమాణ సిద్ధివలన బ్రయోజనమేమి? ప్రమాణము లేల ? వానిచే సిద్ధించు నర్థములైనను నేల ?

అర్థముల బ్రమేయమ్ముల నభిలషించి
తత్ప్రమాణ ప్రసిద్ధి యుత్పన్నమైన,
ఆ ప్రమాణ ప్రమేయ ద్వయమ్ము వ్యత్య
యమ్మయిన స్థితి బొందుట వాపరాదు. 46

ప్రమేయములగు నర్థముల నపేక్షించి ప్రమాణము లగుచున్నవని తలంపవచ్చును. ''ఇట్లయిన బూర్వోక్తదోషము గలుగదుగదా!'' యని భావింపవచ్చును ఈ పక్షమున బ్రమాణ ప్రమేయములకు వ్యత్యయ మగును ప్రమేయములచే సాధితత్వము వలన బ్రమాణములు మీకు ప్రమేయములగుచున్నవి. ప్రమాణములకు సాధకత్వము వలన బ్రమేయములు మీకు బ్రమాణము లగుచున్నవి.

లఘుటీక

ప్రమేయముల నాశ్రయించి ప్రమాణములు గలుగుచున్న వన్నచో, బ్రమాణములు ప్రమేయము లగుచున్నవి ప్రమేయములు ప్రమాణములగుచున్నవి. ఏల యన, నప్పుడు ప్రమేయములు సాధనములై వానివలన బ్రమాణములు సాధింప దగిన వగుచున్నవి.

చెపెసవా ప్రమాయము సిద్ధిచే బ్రమేయ
సిద్ధియున్, బ్రమేయవు సిద్ధిచే బ్రమాణ
సిద్ధి, మీకు నా యుభయమ్ము సిద్ధి యైన
జొప్పదుట కేవలము వట్టి యున్న యగును. 47

పైగా నిట్లు దలంపవచ్చును. ప్రమాణాపేక్షత్వమువలన బ్రమాణ సిద్ధిచే బ్రమేయ సిద్ధి యగుచున్నది. ప్రమేయాపేక్షత్వమువలన బ్రమేయ సిద్ధిచే బ్రమాణ సిద్ధి యగుచున్నది. ఇట్లగు నేని యుభయమునకును సిద్ధి గలుగదు.

లఘుటీక

ప్రమాణసిద్ధిచే బ్రమేయ సిద్ధియు, ప్రమేయ సిద్ధిచే బ్రమాణ సిద్ధియునగు నన్నచో, బ్రమాణములు సిద్ధింపవు. ప్రమేయములును సిద్ధింపవు.

కారణ మేమన :-

ఆ ప్రమాణమ్ములను బ్రమే యార్థ సిద్ధి
యగున యేని, ప్రమేయ సాధ్యంబు లా ప్ర
మాణములు ప్రమే యార్థ సంతానమునకు
నెవ్విధమ్మున సంసిద్ధి నేర్పగలవు ? 48

ప్రమాణములచే బ్రమేయములు సిద్ధించుచున్న వేని, యా ప్రమాణములా ప్రమేయములచేతనే సాధయితవ్యము లగును కాని కారణములగు ప్రమాణము లసిద్ధములు. అసిద్ధములగు ప్రమాణములు ప్రమేయముల నెట్లు సాధింప గలవు ?

జె. వి. కృష్ణరావు

లఘుటీక

ప్రమాణములవలన బ్రమేయములు సిద్ధించు నేని, ప్రమాణములు సిద్ధములై యుండవలయును. కాని యా ప్రమాణములు సిద్ధములు గావు. ప్రమేయములవలన నవి సాధ్యములు. సాధ్యము లగు ప్రమాణములవలన బ్రమేయము లెట్లు సిద్ధించును ?

ఆప్రమేయమ్ములను బ్రమాణార్థసిద్ధి
యగున యేని, ప్రమాణ సాధ్యంబు లా ప్ర
మేయములు ప్రమాణార్థ నికాయమునకు
నెవ్విధంబున సంసిద్ధి నేర్ప గలవు ? 49

ప్రమేయములచే బ్రమాణములు సిద్ధించుచున్న నేని, యా ప్రమేయములు ప్రమాణములచేతనే సాధయితవ్యము లగును. కాని కారణములగు ప్రమేయము లసిద్ధములు. అసిద్ధములగు ప్రమేయము ప్రమాణముల నెట్లు సాధింపగలవు ?

లఘుటీక

116 ప్రమేయములవలన బ్రమాణములు సిద్ధించునందు రేని, ప్రమేయములు సిద్ధములు గావు. ప్రమాణములవలన నవి సాధ్యములు. సాధ్యములగు ప్రమేయములచే బ్రమాణము లెట్లు సిద్ధించును?

'తండ్రివలన గొడుకు తన రారుచుండును,
తండ్రి కొడుకువలన దనరుచుండు,'
ననుచు నొకడు చెప్పు నట్లైన నెవ్వాని
వలన నెవ్వ డుద్భవమ్ము పొందు ? 50

'తండ్రిచే గుమారు డుత్పాదనీయుడు. ఆ తండ్రి కుమారునిచే నుత్పాదనీయు డని' యొకానొకడు చెప్పు నని, యెవనిచే నెవ డుత్పాదనీయుడో చెప్పుడు ? మీరు నట్లే చెప్పుచున్నారు గదా! ప్రమాణములచే బ్రమేయములు సాధయితవ్యములు. ఆ ప్రమాణములే యా ప్రమేయములచే సాధయితవ్యములు. ఇప్పు డిక్కడ మీకు నేనిచే నేవి సాధయితవ్యములు ?

లఘుటీక

''ఒక వ్యక్తి కుమారుని గాంచి యతని వలన దండ్రియగు చున్నాడు. తండ్రివలన గుమారుడు గలుగుచున్నాడు,'' అని యొకడు చెప్పుచో, నెవని కెవరు కారణభూతులు ? ప్రకృతము నట్లే చెప్పుట సంభవించుచున్నది. ఏల యన బ్రమాణములు ప్రమేయములను, బ్రమేయములు ప్రమాణములను సాధించుచున్నవనుట సంభవించుచున్నది. ఇందేవి యేనిని సాధించుచున్నవి ?

జనకు డెవ్వాడు, మఱి తనూజాతు డెవడు ?
ఏకడ ఘటితని దెల్పుడీ విసగ వలయు,
ఇరువురును దాలుపుత లక్షణేక్షితులగు
చుంట మాకిందు సందేహ ముద్భవించె. 51

పూర్వము పేర్కొనబడిన పితాపుత్రుల యిర్వుర లో నెవడు పుత్రుడో, యెవడు తండ్రియో చెప్పుడు ? ఉత్పాదకత్వము బట్టి యా యిరువురును బితృ లక్షణ ధరులు; ఉత్పాద్యత్వమును బట్టి పుత్ర లక్షణ ధరులు నగుదురు. కావున నెవడు తండ్రి యెవడు పుత్రు డను సందేహము మాకు గలుగుచున్నది. ఆ ప్రమాణ ప్రమేయములు నిట్లే యగుచున్నవి. ఆ రెంటిలో నేవి ప్రమాణములు ? ఏవి ప్రమేయములు ? ఈ యుభయములును సాధనత్వమువలన బ్రమాణములు, సాధ్యత్వమువలన బ్రమేయములు. ఇందేవి ప్రమాణములో, యేవి ప్రమేయములో యని మాకు సందేహము గలుగుచున్నది.

లఘుటీక

తండ్రి గొడుకులందు దండ్రి యెవ్వడు ? కుమారు డెవ్వడు ? జనక లక్షణ మిరువురయందు గానబడుచున్నది. తండ్రివలన గుమారుడు గలుగుచున్నాడు. కావున దండ్రియందు జనక లక్షణము గనబడుచున్నది. కుమారుని పుట్టుకవలన నా వ్యక్తి తండ్రి యగుచున్నాడు. కావున గుమారుని యందు జనకలక్షణము గానబడుచున్నది. ఇట్లే కుమారుడు గలుగుటవలన నొకవ్యక్తి తండ్రి యగుచున్నాడు. కావున దండ్రియందు పుత్రలక్షణము గానబడుచున్నది. తండ్రివలన నుద్భవించు చున్నాడు గావున గుమారుని యందు బుత్ర లక్షణము గానబడుచున్నది. కావున నీ రిరువురయం దెవడు తండ్రి ? ఎవడు కుమారుడను సందేహము గలుగుచున్నది. ప్రమాణ ప్రమేయములలో నేవి ప్రమాణములు ? ఏవి ప్రమేయములు ? సాధనత్వమువలన ప్రమాణ ప్రమేయములు ప్రమాణము లగుచు సాధ్యత్వమువలన నవి రెండును బ్రమేయము లగుచున్నవి.

(ఘ) అకారణముగ గూడ బ్రమాణసిద్ధి లేదు.
స్వయముగా గాని, మఱి పరస్పరత గాని
తత్ప్రమాణమ్ములను గాని, తత్ప్రమేయ
వితతి గాని, కారణ విహీనతను గాని
యా ప్రమాణమ్ములకు సిద్ధి యగుట లేదు. 52

ప్రత్యక్షమున కా ప్రత్యక్షముచేత స్వతః ప్రసిద్ధి లేదు. అనుమానమున కా యనుమానముచే బ్రసిద్ధి లేదు. ఉపమానమున కా యుపమానముచేతను, ఆగమమున కా యాగమముచేతను బ్రసిద్ధి లేదు. పరస్పరము వలనను బ్రసిద్ధి లేదు. ప్రత్యక్షమున కనుమా నోపమా నాగముల చేతను,

అనుమానమునకు ప్రత్యక్షోపమానాగమములచేతను, ఉపమానమునకు ప్రత్యక్షానుమానాగమములచేతను, ఆగమమునకు ప్రత్యక్షానుమానోపమానములచేతను ప్రసిద్ధి లేదు. ప్రత్యక్షానుమానోపమానాగమము లన్యములగు ప్రత్యక్షానుమానోపమానాగమములచే యథాక్రమముగనైన సిద్ధించుట లేదు. సమస్తములు, వ్యస్తములు స్వవిషయ పర విషయతా గృహీతము లగు ప్రమేయములచేతను సిద్ధి లేదు. అకారణముగాను సిద్ధి లేదు. సముచ్చయము చేతను సిద్ధి లేదు.

ప్రమేయము లగు భావములకు ''ప్రమాణాధిగమ్యత్వమువలన ప్రమేయము లగు భావము లున్నవి. ఆ ప్రమాణములు నున్నవి. ప్రమాణములచే సమధిగతము లగు నా భావములు నున్నవి,'' యని మీరు చెప్పినది యుక్తము గాదు.

లఘుటీక

ప్రమాణములు తమకు దాముగా గావి, యితర ప్రమాణములచే గాని, యన్యోన్యతచే గాని, ప్రమేయములచే గాని, యహేతుకత్వముచే గాని సిద్ధించుటలేదు.

2. భావములకు శూన్యత యుక్తము.

(1) ప్రతీత్య సముత్పన్నత్వమువలన గుశలాదులకు బ్రవిభాగము.

మీరు వెండియు నిట్లు పలికియున్నారు :-

''ధర్మ తత్త్వజ్ఞులు కుశల ధర్మ తత్త్వ
కలన, లోక స్వరూప విజ్ఞాను లీ ప్ర
పంచ సంస్థితి నంగీకరించువారు;
శేష ధర్మ సంస్థితి నిట్లె చెప్ప వలయు.'' 53

ఇప్పుడు మేము చెప్పుచున్నాము :-

ధర్మ తత్త్వజ్ఞులు కుశల ధర్మములకు
గుశల మౌ స్వభావమ్ము నాక్రుత్తు రేని,
యిట్టి దిట్టి చందం బను వేలు పఱచి
యా స్వభావమ్ము వివరింప వగును గాదె

ధర్మావస్థ దెలిసినవారు కుశల ధర్మములకు గుశలమగు స్వభావమున్న దని తలంచుచున్నారు. మీరు ''ఆ కుశల స్వభావమిది, యా కుశల ధర్మము లివి,'' యని ప్రవిభాగము చేసి, ''యిది యా విజ్ఞానమయ మగు కుశలము. ఇది కుశల విజ్ఞాన స్వభావ మని యుపదేశింప దగినది. ఇట్లే యున్నింటికిని జెప్ప దగినది. అది యి ట్లుపదిష్టమై కనబడుటలేదు. కావున ధర్మములకు స్వభావము చెప్పబడిన దనుచు మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు.

మఱియు

కారణ ప్రత్యయమ్ముల గాంచి కుశల
ధర్మమున స్వభావము సముత్పన్న మగున
యేని, పర భావ జాతమై యొసగు నద్ది
కుశల ధర్మ స్వభావమై కొఱలు టెట్లు. 54

కుశలములగు ధర్మముల స్వభావము హేతు ప్రత్యయ సాకల్యమును బొంది కుశల ధర్మములకు స్వభావము గలుగుచున్నదేని, యది పరభావము వలన బుట్టినది యగునుగాని,, కుశలములగు ధర్మముల స్వభావ మెట్లగును ? ఇట్లే యకుశల ప్రభృతులకును వర్తిల్లుచున్నది.

కావున, "గుశలములగు ధర్మములకు గుశల స్వభావము, నకుశలాది ధర్మములకు నకుశలాది స్వభావము నుపదేశింపబడినది," యని మీ చెప్పినది యుక్తముగాదు.

మఱియు

కారణ ప్రత్యయమ్ముల గనక కుశల
ధర్మముల స్వభావము సముత్పన్న మగున
యేని, కుశలాది ధర్మమ్ములిట్టివేని,
బ్రహ్మచర్యావాసం బవి పడయబోవు 55

119

మీరిట్లు తలంచు చున్నారు :– "కించి దర్థమును బొందకయే కుశల ధర్మములకుగుశల స్వభావము గలుగుచున్నది. ఇట్లే యకుశల ధర్మములకు నకుశల స్వభావము, అవ్యాకృతములకు నవ్యాకృతము పొడముచున్నవి" ఇట్లగుచో బ్రహ్మచర్యావాస మగుట లేదు. కారణ మేమి ? ప్రతీత్య సముత్పాదమున కీపక్షమున బ్రతిషేధమగుచున్నది. ప్రతీత్య సముత్పాదమునకు బ్రతిషేధము గలుగుటవలన బ్రతీత్య సముత్పాద దర్శనము ప్రతిషిద్ధ మగుచున్నది. అవిద్యమానమగు ప్రతీత్య సముత్పాదమునకు దర్శన ముపపద్యమాన మగుట లేదు గదా ! ప్రతీత్య సముత్పాద దర్శనము లేని దగుచుండగా ధర్మ దర్శన మగుట లేదు. భగవత్పాదులు, "భిక్షువులారా ! యెవడు ప్రతీత్య సముత్పాదము గాంచుచున్నాడో, వాడు ధర్మమును గాంచుచున్నాడు," అని చెప్పియున్నారు. ధర్మ దర్శ నా భావమువలన బ్రహ్మచర్య వాసాభావ మగును.

లేదా ప్రతీత్య సముత్పాద ప్రతిషేధమువలన దుఃఖసముదయ ప్రత్యాఖ్యానమగును దుఃఖ సముదయము ప్రతీత్య సముత్పాదమే కదా ! దుఃఖ సముదయ ప్రత్యాఖ్యానమువలన దుఃఖ ప్రత్యాఖ్యాన మగుచున్నది. సముదయము లేని దగుచుండగా నా దుఃఖ మెట్లు జనించెను

సంభవింపగలదు? దుఃఖ సముదయము ప్రత్యాఖ్యానింపబడిన దుఃఖ నిరోధమును ప్రత్యాఖ్యానము గుచున్నది. దుఃఖ సముదయము లేకపోవుచుండగా దేని వినాశమువలన నిరోధ మేర్పడగలదు? దుఃఖ నిరోధము లేని దగుచుండగా దుఃఖ నిరోధగామి యగు మార్గము దేని ప్రాప్తి కొఱకు కాగలదు? ఇట్లే యార్యసత్యముల ప్రాప్తింపమి యభావము వలన శ్రామణ్య ఫలాభావమగును. శ్రామణ్యఫలముల యభావమువలన నబ్రహ్మచర్యవాసమగును.

మఱియు

ధర్మమేని, మఱియధర్మ మేని, వ్యవహా
రంపు ధర్మ మేని క్రాలంబో; ద
హేతుమంత మది సనాతనం బగుటచే
నిఖిల భావ చయము నిత్యమగును. 56

ఇట్లగుచుండగా ప్రతీత్య సముత్పాదము ప్రత్యాఖ్యానించుచున్న మీ కే దోష మంటుచున్నదందురా? ధర్మ గలుగుటలేదు. అధర్మము గలుగుట లేదు. లౌకికము లగు ధర్మములు సంభవించుట లేదు. కారణమేమి? ఈ సర్వము ప్రతీత్య సముత్పన్నము గదా! ప్రతీత్య సముత్పాదము లేనిచో నది యెట్లు త్పన్నము గాగలదు? నస్వభావము, నప్రతీత్య సముత్పన్నము నగునేని, యది నిర్హేతుకము నిత్యము నగును. కారణమేమి? భావములు నిర్హేతుకములగు నేని నిత్యము లగును. దానిచే నబ్రహ్మచర్య వాసము గలుగును. నుసిద్ధాంత విరోధమును బొడముము. కారణమేమి? సర్వసంస్కారము లనిత్యము లని భగవత్పాదులచే నిర్దిష్టములు గదా! స్వభావ నిత్యత్వమువలన నవి నిత్యములు గావలయును.

అకుశలములందు, నవ్యాకృతాలియందు,
నల్లనైర్యాణ పూర్వాదులందు బూర్వ
దర్శితంబైన దోష ముత్పన్న మగును;
అఖిల సంస్కృతార్థ మసంస్కృతార్థ మగును. 57

కుశలములందు నిర్దేశింపబడిన యీ కల్పనమే (ఈ దోషమే) యకుశలములందును, అవ్యాకృతములందును, నైర్యాణిక ప్రభృతులందును గలుగుచున్నది. కావున సంస్కృతమ గు నీ సర్వము నసంస్కృత మగు చున్నది. కారణమేమి? హేతువు లేక యుత్పాదస్థితి భంగములు గలుగవు. ఉత్పాదస్థితి భంగములు లేనప్పుడు సంస్కృత లక్షణాభావమే ర్పడి సర్వ సంస్కృతము నసంస్కృత మగుచున్నది.

కావున, ''కుశాలాది భావములకు స్వభావ ముండుటవలన సర్వ భావములు నశూన్యములే,'' యని మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు.

(2) నిర్వస్తుకమునకు నామాభావమను నియమము లేదు
మీరు వెండియు నిట్లు పలికితిరి -

> ''ధర్మములకు స్వభావమ్ము తనర లేని,
> నిఃస్వభావమ్మునకు పేరు నెగడ రాదు;
> అభిధ సస్వభావమునకే యమరుచుండు,
> వస్తుహీనమ్ము నామమ్ము పరగు టెట్లు ?''

ఇక్కడ మేమిట్లు చెప్పుచున్నాము :-

> పదమునకు సత్త సస్వభావతయు జెప్పు
> వాడు మీ చేత ప్రతిషేధ పాత్రు డగును;
> మేముమాత్ర మే నాడును నామమునకు
> నున్కి కలదంచు వచియించి యుండలేదు. 58

నామ మున్నది. అది సస్వభావ మని చెప్పువాడు మీచే ప్రతివక్తవ్యు డగును సద్భూత నామ స్వభావమునకు సద్భూత మగు నా స్వభావము చేతనే నామము గలుగగలదు. అసద్భూత మగు స్వభావమునకు సద్భూతమగు నామ ము గలుగదు గదా ! మేము నామమున్న దని చెప్పుట లేదు. ఆ స్వభావమునకు గూడ నభావమువలన నామము నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావత్వమువలన నది శూన్యము. శూన్యత్వమువలన నది యసద్భూత మగును.

121

కావున ''నామ సద్భావమువలన స్వభావమున్నది,'' యని మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు.

లఘుటీక

నామము, దాని స్వభావము మున్న వని చెప్పువారి వాదము ప్రతిపక్షివాదముచేతనే ఖండిత మగుచున్నది. మేము మాత్రము నామము సత్పదార్థ మని చెప్పుట లేదు.

నామము సత్పదార్థ మగుచో, దాని స్వభావముగూడ సత్పదార్థమేయగును. అసత్పదార్థమగు స్వభావమునకు సత్పదార్థమగు నామము కలుగ జాలదు. మేము నామము సత్పదార్థమని చెప్పుటలేదు. స్వభావ మసత్పదార్థ మనుచున్నాము. కావున నామము నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావమగుటవలన నది శూన్యము. కావున, ''పేరున్నది యగుటంజేసి స్వభావమున్న,'' దని చెప్ప వీలు లేదు.

మఱియు

> పద మసత్తను వాదమ్ము పరగ వలయు
> నొండె, పరగ కుండవలయు నొండె; గాన
> నిందు నెద్దాని నీ వాశ్రయించుకొన్న
> నావకీన వాదమ్ము విధ్వంస మగును. 59

జి.వి. కృష్ణరావు

'నామము అసత్తు,' అనునది యున్నదా లేదా ? నామము సత్తన్నను, అసత్తన్నను ఉభయ విధముల ప్రతిజ్ఞ భగ్నమగుచున్నది. ఇచట నామము అసత్తు అన్నచో, లేదను ప్రతిజ్ఞ భగ్న మగును. ఇప్పుడది యసత్తై తరువాత సత్తు, నా తరువాత నసత్తు గాదు గదా ! ''నామ మసత్తు'' అను ప్రతిజ్ఞ అసద్భూత నామమునకు గాదు. కావున నది యస్తిత్వ స్వభావమగును కావున సద్భూత స్వభావమగును ఆ ప్రతిజ్ఞ భగ్న మగును

(విషయ మసత్తనుచో, నామము గూడ నసత్తే యగును కాని యీ వాక్యము సత్తగునా, యసత్తగునా ? సత్తగు నన్నను, అసత్తగునన్నను వ్యాహతి పొడముచున్నది.

విషయ మసత్తగుచో, నామము గూడ నసత్తేయగును కాని మీ మతమున ''నామ మసత్తు'' అను వాక్యము సత్తగునా ? అది సద్వస్తువు పేరైనను, ఆ సద్వస్తువు పేరైనను ద్వివిధ దోషమునకు పాల్పడుచున్నది. ''నామ సత్తు '' అను వాక్యము సత్తగు పదార్థమును గూర్చి చెప్పుచో, నామ మసత్తనునది భగ్న మగుచున్నది. అది సత్తు గావున, నిది యసత్తు గాదు. అట్లు గాక ''నామ మసత్తు,'' అనువాక్య మసత్తగు దానిని గూర్చి చెప్పు నేని, నామ స్వభావ మున్న దని చెప్పు మీ ప్రతిజ్ఞ వాక్యము భగ్న మగుచున్నది. ఏల యన విషయమును గాని, పేరు గాని లేదు కదా !

–(ప్రొఫెసరు తుచ్చి)

లఘుటీక

'మాట అసత్తు', అన్న యీ మాట యున్నదా ? లేదా ? మాట యున్నదన్నను, లేదన్నను ప్రతిజ్ఞాభంగము వాటిల్లుచున్నది. 'నామము అసత్తు,' అన్నచో 'మాట అసత్తు' అను ప్రతిజ్ఞ లేని దగును. ఇట్లు ప్రతిజ్ఞ భంగము పొందుచున్నది. నామము సత్పదార్థమన్నచో 'మాట అసత్తు,', అనుదానియందు స్వవచన విరోధము పొడముచున్నది.

అఖిల భావముల్ శూన్యమ్మలంచు మున్ను
ప్రోక్త మయ్యె మా చేత; నభూత మట్లె
మా ప్రతిజ్ఞ; కావున నింక మాదు వాద
మెట్లు దోషమ్ము చేత సంస్పృష్ట మగును ? 60

పూర్వమే సర్వ భావములకు శూన్యత్వము మేము సవిస్తరముగా నుపపాదించి యుంటిమి అచట ముందుగానే నామమునకు గూడ వేఱుగా శూన్యత్వము చెప్పబడినది. అశూన్యత్వ సంభవమును బరి గ్రహించి యట్లు చెప్పుట సంభవించినది భావములకు స్వభావము లేనిచో 'నామము అస్వభావము' అన్నది గూడ అసత్తగును కావున నీ ప్రతిజ్ఞోపలంభము మీ కు గలుగుచున్నది మేము నామము సద్భూతమని చెప్పుట లేదు గదా !

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

లఘుటీక

భావములెల్ల శూన్యము అని మాధ్యమక కారికలలో వివరించి యున్నాము నామము గూడ శూన్యమని చెప్పితిమి. లోకములో భావము అశూన్యము అని భావింపబడుచుండుటచే వానిని శూన్యము అని నుడివితిమి. భావములు శూన్యము లైనపుడు, ‘నామము నిఃస్వభావము’ అను ప్రతిజ్ఞ భావమగుటచే శూన్య మగుచున్నది. ఇట్లు మా ప్రతిజ్ఞయు శూన్యమే. కావున ప్రతిజ్ఞాదోషము పూర్వపక్షమందే యున్నది కాని, మా వాదమందు లేదు.

ని‌ని‌ని. ప్రతిషేధాసిద్ధి యుక్తము గాదు.

(క) ధర్మ వినిర్ముక్త స్వభావము ప్రతిషిద్ధము.

పైగా మీరిట్లు చెప్పియున్నారు :-

“ధర్మములకంటె వేఱుగా దనరు నేవి
యభిధ, యదియు నేత ద్ధర్మమందు నుండ
బోదు; ధర్మమునకు నన్యభూత మగుచు
నలరుచో నది యుపదేశ నార్హమగును.” 61

ఇప్పుడు మేము చెప్పుచున్నాము :-

ధర్మములకంటె వేఱుగా దనరుచుండు
నట్టి దేని స్వభావ మయ్యదియు ధర్మ
మందు గల్గదం చాశంక నందినార
లస్మ దుక్తి శంకనీయమ్ము గాదు.

మేము ధర్మముల స్వభావము ప్రతిషేధించుటలేదు. ధర్మ వినిర్ముక్తమగు నొకానొక యర్థమునకు స్వభావము నామోదించుటయు లేదు. “ధర్మములు నిఃస్వభావము లగునేని, ధర్మ వినిర్ముక్తమగు నే యర్థమునకు స్వభావ మగుచున్నది ? అట్టిది యుపదేశింపబడుట యుక్తము,” అన్న మీ యుపాలంభము దూరాకృష్ట మగుచున్నది.

లఘుటీక

మేము ధర్మముల స్వభావమును నివారించుటలేదు ధర్మముగాని, కొండొక యర్థమునకు స్వభావము గాని యున్నదని యంగీకరించుటయు లేదు. “కావున ధర్మ వినిర్ముక్తమైన యే యర్థమునకు స్వభావము గలుగుచున్నదో చెప్పవలసియున్నది,” యను దూషణమునకు తావే లేదు

జి. వి. కృష్ణరావు

(ఞ) అసత్యాసగము మగు నసత్తునకు ప్రతిషేధమువలన సమము.

వెండియు మీరిట్లు పలికితిరి :-

ఉన్నదానికే ప్రతిషేధ మొప్పుచుండు
నిలయమున బాత్ర లేదని పలుకుచుందు;
మట్టులే స్వభావ మ్మున్న యపుడ కాన
బడును గాదె యర్థాని వ్యావర్తనమ్ము. 62

ఇక్కడ మేము చెప్పుచున్నాము.:-

ఉన్నదానికే ప్రతిషేధ మొప్పునేని,
భావ నిఃస్వభావత్వ నివర్తనమ్ము
మీరు కడగి కావించుచున్నారు గాన
వెలగు శూన్యత్వ మప్రతిషిద్ధ మగుచు.

సత్తునకే ప్రతిషేధము గలిగి, యసత్తునకు గలుగదేని, సర్వభావ నిఃస్వభావత్వమును మీరు ప్రతిషేధించుచున్నారు. మీ మాటచే సర్వ భావ నిఃస్వభావత్వము నిజముగ బ్రతిషిద్ధము గాదు. మీరు సద్భావత్వమును బట్టి ప్రతిషేధించుచున్నారు. సర్వభావముల నిఃస్వభావత్వము గూడ ప్రతిషిద్ధము. కావున బ్రతిషిద్ధమగు నర్థము గూడ శూన్యమే.

లఘు టీక

ఉన్న యర్థమునే నివారింప శక్యమగును గాని, లేని యర్థమును నివారింప శక్యము గాదని ప్రతిపక్షి దూషణము గావించుచున్నాడు. "ధర్మములు నిఃస్వభావము," అను నిషేధము ప్రతీత్య సముత్పన్నము. ప్రతీత్య సముత్పన్న మగుటవలన నది నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావ మగుట వలన నది శూన్యము. ఇట్టి శూన్యమగు స్వభావ నిషేధమును బ్రతిపక్షి నిషేధించుచున్నాడు. నర్థము సత్పదార్థ మగుచో నతని నివారణము సిద్ధించును. కాని శూన్యమగునది సతాదార్థము గాదు. కావున భావ నిఃస్వభావత్వ మవ్యాహత మగుచున్నది.

మీరు వ్యావృత్తి చేయుచున్నారు శూన్య
భావ; మాశూన్యతయు నేని పరగబోదు;
ఉన్నదానికే ప్రతిషేధ మొప్పునెడి
తావకీన వాద మ్మిట్లు ధ్వంస మందు. 63

సర్వ భావములు, నిఃస్వభావములు. కావున శూన్యములు. ఆ శూన్యత్వమును గూడ మీరు ప్రతిషేధించుచున్నారు. ఆ శూన్యతయు లేదు కావున 'సత్తునకే ప్రతిషేధము గాని, యసత్తునకు గా', దను మీ ప్రతిజ్ఞ భగ్న మగుచున్నది.

మఱియు

కించి దర్థమేని ప్రతిషేధించుచుండ
లేదు; ప్రతిషేధ్య మర్థమే లేదు మాకు;
కావున బ్రతిషేధించుచున్నావు నీవ
టన్న యధిలయ మొండె విన్యస్త మయ్యె. 64

మేము అర్థము కొంచెమేని ప్రతిషేధించుచుంటి మేని, మీ వాదము యుక్త మగును. కాని మేము ఏ కించి దర్థమును బ్రతిషేధించుట లేదు. కావున బ్రతిషేధ్యమగు నర్థము గొంచెమేని లేదు. ఇట్లు సర్వభావములు – ప్రతిషేధ్యము ప్రతిషేధము – శూన్యము అగుచుండగా, ''ప్రతిషేధించు చున్నారు,'' అని యిచట మీరు సద్భూతమగు దూషణము గావించుచున్నారు.

వెండియు మీరిట్లు పలికితిరి :–

''ధర్మముల్ నిఃస్వభావత దనరు నేని,
యేది మీ మాటచే బ్రతిషేధ మందు ?
దర్మముల్ ప్రతిషేధ్యముల్ దనరు నేని,
యని యనద్వాక్కున బ్రతిషేధ్యమ్మ లగును.''

ఇక్కడ మేము చెప్పుచున్నాము :–

పరగబోని మీదు వాక్కు చే బ్రతిషేధ
వచన సిద్ధియంచు బలికివారు;
ఇచట లేనిదనుచు నెఱిగించునే కాని
వాక్కు దాని భంగపఱుపబోదు. 65

''వాక్కు అసత్తైనను, ప్రతిషేధము ప్రసిద్ధి పొందుచున్నది. 'సర్వభావములు నిఃస్వభావములు,' అను వచన మేమి సేయుచున్నది?'' యని మీరు ప్రశ్నించుచున్నారు. కావున నవధరింపుడు :–

'సర్వభావములు నిఃస్వభావములు' అను నీ వాక్యము సర్వభావములను నిఃస్వభావముల గావించుటలేదు. నిఃస్వభావము అగు భావముల నిఃస్వభావత్వము నెఱిగించుచున్నది. దేవదత్తు డింటి యందు లేనపుడు ఒకడా యింటికేగి, ''దేవదత్తుడున్నాడా?'' యని యడిగె ననుకొనుడు. ''దేవదత్తుడింట లేడు,'' అని మఱియొకడు ప్రతివచనము చెప్పెననుకొనుడు. ఆ ప్రత్యుత్తరము దేవదత్తుని నింట లేకుండ జేయుట లేదు దేవదత్తుని సంభవము నుత్పాదించుటలేదు. దేవదత్తుడింటియందు లేకుండుటను మాత్రమే యది యెఱిగించుచున్నది 'లక్ష్మే భావము...

స్వభావము లేదు,' అను నీ వాక్యము వాచకమగుటకు నిస్స్వభావత్వము గలిగియుండుట లేదు
భావములయందలి స్వభావము యొక్క యభావమును మాత్రమె యెఱిగించుచున్నది

కావున, ''స్వభావము లేని దగుచుండగా 'స్వభావము లేదు' అను మీ వచన మేమి చేయుచున్నది? ఈ వచనము లేకయే స్వభావాభావము ప్రసిద్ధి పొందుచున్నది,'' అని మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు.

(౯) ప్రతీత్య సముత్పన్నత్వమువలన నిర్హేతుకతాదోషము పొడమదు

మీరిట్లు పలికితిరి :–

మూఢ మతి మృగతృష్ణి కాంబువులఁ గ్రాహ
మెట్లు ప్రతిషేధ్య మగుచున్న దట్లె నిస్స్వ
భావతా భాసమాన ధర్మావలోకి
త మ్మసత్యతత్త్వము నివర్తనము పొందు

అనుట యుక్తమ్ము గాదు; గ్రాహాదికములు
మూడు, ప్రతిషేధ మాదిగా బొలుచు త్రికము
కలిపి యాఱు ధర్మమ్ములు గ్రాలుచున్న
వనుచు నంగీకరించుటే యగును జుమ్ము

౧౬౮

గ్రాహ మది లేనిదగు నేని, గ్రాహ్య మట్లె
యల గ్రహీతయు లేని వాడగున యేని,
వాని తో పాటె ప్రతిషేధ భావ మాది
యైన త్రితయమ్ము లేనిదే యగును జుమ్ము.

ప్రతిషేధ ప్రతిషేధ్య
ప్రతిషేద్ధలు గల్గ రేని, భావము లెల్లన్
స్థితిమై సిద్ధించును; వా
ని తత్త్వ మీకైవడి బరినిష్ఠం బొందున్.

''మూఢ మతి మృగతృష్ణి కాంబువుల'' అనుదానికి మేము చెప్పుచున్నాము :–

త్వన్మరీచి కా దృష్టాంత దత్త విపుల
చర్చ ప్రయుక్తి మాలి; దృష్టాంత మద్ది

మెట్లు యుపపత్తి పొందునో యేది నిర్ణ

యంబొ వివరించు చున్నార మవధరింపు 66

మృగతృష్ణి కా దృష్టాంతమందు మీరు విపుల విచారణ గావించితిరి ఇపుడీ నిర్ణయము వినుడు ఆ దృష్టాంత మనుపపన్నమే యగుచున్నది పైగా మాయా పురుషు నట్లు సర్వ భావములు ని.స్స్వభావములు ఆ విద్యచే నభూత వస్తు మోహమువలన నారోపితములగు సస్వభావములందు స్వభావముయొక్క యభావమును మూఢులగు పురుషుల కెఱింగించు చున్నది (ప్రొఫెసరు టుచ్చి పాఠము ననుసరించి)

మఱియు

గ్రాహ మది స్వభావమ్ముచే గ్రాలు నేని,

యది ప్రతీత్య సముత్పన్న మగుట లేదు;

గ్రాహ మది ప్రతీత్య బవమై గ్రాలు నేని,

యద్ది నిజముగా శూన్యత యగును జుమ్ము 67

మృగతృష్ణికి యందు జలగ్రాహము స్వభావమువలన నగునేని, యది ప్రతీత్య సముత్పన్నము గాదు మృగతృష్ణను బొంది, విపరీతమగు దర్శనమును బొంది అయోనిశః మనసికారము నొంది ప్రతీత్య సముత్పన్నమగుచున్నది ప్రతీత్య సముత్పన్న మగుటవలన నది స్వభావ శూన్యమే యగును. దీనిని బూర్వమే చెప్పితిమి.

మఱియు

గ్రాహ మది స్వభావమ్ముచే గ్రాలు నేని,

యెవ్వ డెట్టు లద్దాని వారింప గలడు ?

శేష ధర్మాల నీ విధి చెల్లుచుండు;

గాన దోష మీ వాదాన గాన రాదు 68

మృగతృష్ణ యందు జల గ్రాహము స్వభావమువలన నగునేని, యెవడు దానిని నివర్తించును? స్వభావమును నివర్తింప శక్యము గాదు కదా ! అగ్ని కుష్ణత్వము, నీటికి ద్రవత్వము, ఆకాశమునకు నిరావరణత్వము స్వభావము ఈ స్వభావ నివర్తనము గానబడదు కావున గ్రాహ్యాము (గ్రాహము) శూన్య స్వభావము. ఇట్లే శేషములైన పంచ గ్రాహ్య ప్రవృత్తులగు ధర్మములందును నీ క్రమము ప్రత్యవగంతవ్యము

కావున, ''షడ్లక్షణ భావమువలన సర్వ భావము లశూన్యములు,'' అని మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు.

కె. వి. కృష్ణారావు

వెంటనే యిట్లు చెప్పబడెను -

అట్లగుచో హేతు ప్రసిద్ధి యెటులు, నిస్స్వ
భావలను నేది హేతువై వరంగ గలదు?
హేతురహితమ్ముగా నర్థ మొనగునేని,
యర్థ మయ్యె దెట్లు ప్రసిద్ధి నంద గలదు ?

భావ నస్స్వభావత్వ నివర్తనమ్ము
హేతు హీనత సిద్ధి మీ కెనయు నేని,
భావ నస్స్వభావత్వమ్ము వఱలుచుంట
హేతు హీనత సిద్ధి మా కెనయు గలదు.

హేతువున కున్కి, భావ సంఘాతమునకు
నిస్స్వభావత్వ కరణమ్ము నిశ్చయించు
వాద మెట్లు గన్న నసువన్న మగును;
వర్తిలదు నిస్స్వభావ భావమ్ము జగతి.

128

ఇక్కడ మేము చెప్పుచున్నాము :-

హే త్వభావత సాధ్యసమత్వ మగుట
జేసి మున్నె ప్రత్యుక్త తాశ్లిష్ట మయ్యె;
త్వన్మరీచి దృష్టాంత నివర్తనంబు
నందు బూర్వమ్ము చెప్పిన దిం దెనంగు. 69

ఈ చర్చ చేతను, బూర్వోక్త చర్చచేతను హే త్వభావము గూడ బ్రత్యవగంతవ్య మగును. పూర్వపు హేతువునందును, షట్కో టివాద ప్రతిషేధమందును జేసిన చర్చ యిక్కడ గూడ జర్చయితవ్య మగును.

లఘుటీక

•సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు, నిఃస్వభావము లగుటవలన నని శూన్యములు ఇట్లగుచో హేతువును శూన్యమే యగుచున్నది. హేతువు లేనపుడు శూన్యతా వాద మెట్లు సిద్ధించుచున్నది?'' యను ప్రతిపక్షి దూషణమునకు సమాధానము చెప్పుచున్నారు -

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

మా ప్రతిజ్ఞలో హేతువు లేదను ఆక్షేపణమునకు బూర్వోక్త చర్చయే ప్రత్యుత్తరమిచ్చుచున్నది. పూర్వము హేతు విషయమున చేసిన చర్చయు, షట్కోటి వాద ప్రతిషేధమున చేసిన చర్చయు ఇచట ననుస్మృతము చేసికొనవలయును (హేతు వున్నదనుటలో సాధ్యసమత్వ దోషమున్నది. హేతువు తనకు దాను సిద్ధించుటలేదు. పరమువలనను సిద్ధించుట లేదు అన్యహేతువుచేతను సిద్ధించుట లేదు అహేతుకము గాను సిద్ధించుటలేదు. హేతుమంతయు చేతను సిద్ధించుట లేదు.

IV ప్రతిషేధ ప్రతిషేద్యాభ్యుపగమము వలన నదోషము

మీరు వెండియు నిట్లంటరి :–

> ప్రథమమున బ్రతిషేధ మా పైని దాని
> విషయ ముండు నన్నమను, గాక వీని వ్యత్య
> యమ్ము చెప్పికొన్నను సిద్ధి యగుట లేదు;
> ఒక్క తఱి నున్న స్వాభావ్య మున్న దగును.

ఇక్కడ మేము చెప్పుచున్నాము :–

> మూడు కాలాల హేతువు మున్నె సాధ్య
> సమతజేసి ప్రత్యుక్తి విశ్రాంత మయ్యె;
> ఈ త్రికాల నివర్తక హేతువేని
> యల్ల శూన్యతావాదికే ప్రాప్త మగును. 70

త్రైకాల్యమునందు బ్రతిషేధవాచి యగు నీ హేతువునకు బ్రత్యుత్తరము చెప్పబడినది. ఎట్లు? సాధ్యసమ మగుటవలన. ప్రతిషేధము మూడుకాలములందు నుపపన్నము గానిచో బ్రతిషేధ ప్రతిషేధముగూడ నుపపన్నము గాదు. కావున "ప్రతిషేధము ప్రతిషేధ్యము లేనివగు చుండగా, బ్రతిషేధము ప్రతిషిద్ధ మగుచున్నది," యను మీ తలంపు యుక్తము గాదు. సర్వభావ స్వభావ ప్రతిషేధము చెప్పుచుండుటవలన శూన్యతావాదులకే త్రికాల ప్రతిషేధ వాచియగునీ హేతువు ప్రాప్త మగుచున్నది గాని, మీకు బ్రాప్త మగుటలేదు.

లేదా, యిది యిట్లు ప్రత్యుక్త మగుచున్నది :–

> "కించి దర్థ మేని ప్రతిషేధించుచుండ
> లేదు; ప్రతిషేధ్య మర్థమే లేదు మాకు,
> గావున బ్రతిషేధించుచున్నావు నీవ
> టన్న యదిలయ మొండె నిన్యస్త మయ్యె"

మీ రిట్లు తలంపవచ్చును. హేతువు పూర్వకాలీనముగాను, ఉత్తర కాలీనము గాను యుగప త్కాలీనము గాను, ఉండి మూడు కాలములందును దృష్ట మగుచున్నది. ఎట్లన, తండ్రి పుత్రునకు

జి. వి. కృష్ణరావు

బూర్వకాలీనుడు; శిష్యు డాచార్యునకు బశ్చాత్కాలీనుడు, ప్రదీపము ప్రకాశమునకు యుగప త్కాలీనము

ఇక్కడ జెప్పుచున్నాము – ఇది యిట్లు కాదు ఈ క్రమమునందు బూర్వోక్త దోషములు మూడు గలుగుచున్నవి

పైగా మీరు తలంచు నట్లే యగునేని, ప్రతిషేధ భావము మీచే నంగీకృత మగుచున్నది దీనివలన మీకు బ్రతిజ్ఞా హాని గలుగుచున్నది. మీదు మిక్కిలి స్వభావ ప్రతిషేధము గూడ సిద్ధ మగుచున్నది .

లఘుటీక

'భూత భవిష్య ద్వర్తమానములందును నివారణమును దెలుపు హేతువు గలుగుట లేదు,' అనుదానికి (హేతు రాహిత్యమునకు) సమాధానము మున్నే చెప్పితిమి.

''ప్రతిషేధము మూడు కాలములందు సిద్ధింపదు,'' అను దూషణమున కాచార్యు లిపుడు ప్రత్యుత్తర మొసగుచున్నారు – అయ్యా! మా ప్రతిషేధమే సిద్ధింప దనుచున్నారు. మా ప్రతిషేధమే సిద్ధింపనపుడు మా ప్రతిషేధమును నివారించుచున్న మీ ప్రతిషేధము మాత్రమెట్లు సిద్ధించుచున్నది?

130 కావున మీ వాదము యుక్తము గాదు.

ఈ వాక్యముతో బ్రతిపక్షి దూషణము త్రోసివేయబడినదే కాని ప్రతిషేధ మెట్లు సిద్ధించుచున్నదో చెప్పబడ లేదు. కావున నిపుడాచార్యులు చెప్పుచున్నారు :–

మేము సర్వభావములు నిఃస్వభావములు అని చెప్పుచున్నాము ప్రతిషేధము గూడ నొక భావమే. కావున నిది నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావమగుటవలన నిది శూన్యము ఈ యర్థమే 64వ పద్యమున నిట్లు వివరింపబడినది. ''కించి దర్థమును మేము నివారించుట లేదు. నివారింప దగిన యర్థమే మాకు లేదు. 'మీరు ప్రతిషేదించుచున్నారు' అను దూషణమును మాత్రమే మీరు మాయం దారోపించుచున్నారు.''

ఈ విధముగా మా ప్రతిషేధము సిద్ధించుచున్నది. ఈ సిద్ధి 'సర్వభావములు శూన్యములు,' అనువారి మతమున గలుగును గాని, భావములున్న వనువారి మతమున గలుగదు.

ఇట్లన్నప్పుడు ప్రతిపక్షి యిట్లు చెప్పవచ్చును. ''మా ప్రతిషేధము సిద్ధింపక పోవుట కలుగదు. హేతువు మూడు కాలములందును గానబడుచున్నది. హేతువు పూర్వ కాలీన మనుటకు దండ్రి గొడుకుల దృష్టాంతము చాలును. తండ్రి కొడుకునకు బూర్వకాలీనుడు. ఆచార్య శిష్యుల దృష్టాంతములో శిష్యుడు గురువునకు బశ్చాత్కాలీనుడు. ప్రదీప ప్రకాశ దృష్టాంతమున బ్రదీపమునకు బ్రకాశము సమకాలీనము.''

ఇట్లు చెప్పుచో వచ్చు దోషముల నాచార్యులు 50,51 పద్యములలోను, వాని వ్యాఖ్యానమందును, 35 నుండి 40 వరకు నున్న పద్యములలోను, వాని వ్యాఖ్యానమందును జర్చించి యున్నారు. అందు చెప్పిన దోషములు దీనికి గలుగుచున్నవి

దీనికి తోడు "సర్వభావములు శూన్యములు," అను మా ప్రతిషేధమును బ్రతిషేధించుచో మీరు ప్రతిషేధ భావమును నంగీకరించుచున్నారు. 'మాట లసత్తు' అను మాటను నివారించుటవలన నేమి కలుగుచున్నదో యదియే యిక్కడను గలుగుచున్నది. మీకు బ్రతిజ్ఞాభంగ మగుచున్నది. పైగా మేము చెప్పుచున్న స్వభావ ప్రతిషేధము గూడ సిద్ధమగుచున్నది.

ఎవని కీ శూన్యతోద్భవ మెసగుచుండు
వానికి నిఖి లార్థము లుద్భవమ్ము లగును;
ఎవని కీ శూన్య తోద్భవ మెసగ కుండు
వానికిం గించి దర్థ ముద్భవము గాదు. 71

ఈ శూన్యత కలుగువానికి లౌకిక లోకోత్తరము లగు సర్వార్థములు గలుగుచున్నవి. కారణ మేమి? శూన్యత గలుగువానికి బ్రతీత్య సముత్పాదము గలుగుచున్నది. ప్రతీత్య సముత్పాదము గలుగువానికి నార్యసత్యములు నాలుగు గలుగుచున్నవి. ఆర్యసత్యములు నాలుగు కలుగువానికి శ్రామణ్య ఫలములు గలుగుచున్నవి. సర్వవిశేషాధిగామములు నగుచున్నవి సర్వ విశేషాధిగమములు గలుగువానికి త్రిరత్నములు–బుద్ధ, ధర్మ, సంఘములు–గలుగుచున్నవి. ప్రతీత్య సముత్పాదము గలుగువానికి ధర్మము, ధర్మహేతువు, ధర్మఫలమును గలుగుచున్నవి; అధర్మము, అధర్మ హేతువు, అధర్మఫలమును గలుగుచున్నవి; క్లేశము, క్లేశసముదయము, క్లేశ వస్తువులును గలుగుచున్నవి. పూర్వోక్తమగు సర్వము గలుగువానికి సుగతి దుర్గతి వ్యవస్థలందు గతి దుర్గతి గమనము, సుగతి దుర్గతి గామియగు మార్గము, సుగతి దుర్గతి వ్యతిక్రమణము, సుగతి దుర్గతి వ్యతిక్రమోపాయము, లౌకికము లగు సర్వ సంవ్యవహారములు స్వయముగా నదిగంతవ్యము లగును. ఈ దిఙ్మాత్రమున గించి ద్వచన ముపదేశింప శక్యమగును.

సార శూన్యతయు బ్రతీత్య సంభవమ్ము
నైక వానార్థ తత్త్వమ్ము వ్యాకరించు
పూజ్య మధ్యమా ప్రతిపత్తు బోధ పఱిచి
నట్టి సంబుద్ధు వనుపము నాశ్రయింతు. 72

వి.వి.కృష్ణరావు

విగ్రహవ్యావర్తనీ

పూర్వపక్షః

1. సర్వేషాం భావానాం సర్వత్ర న విద్యతే స్వభావ శ్చేత్
త్వ ద్వచన మస్వభావం న నివర్తయితుం స్వభావ మలమ్.

2. అథ సస్వభావ మేత ద్వాక్యం పూర్వా హతా ప్రతిజ్ఞా తే
వైషమికత్వం తస్మిన్, విశేష హేతుశ్చ వక్తవ్యః.

3. మా శబ్దవ దిత్యేతత్ స్యాత్తే బుద్ధి ర్న చైత దుపపన్నమ్
శబ్దే నాత్ర సతా భవిష్యతో వారణం తస్య

4. ప్రతిషేధః ప్రతిషేధ్యే ఽప్యేవ మితి మతం భవేత్త దస ద్దేవ,
ఏవం తవ ప్రతిజ్ఞా లక్షణతో దూష్యతే న మమ.

5. ప్రత్యక్షేణ హి తావ ద్య ద్యుపలభ్య వినివర్తయసి భావాన్
తన్నాస్తి ప్రత్యక్షం భావా యే నోపలభ్యంతే

6. అనుమానం ప్రత్యుక్తం ప్రత్యక్షే ణాగమోపమానే
అనుమా నాగమ సాధ్యా యేర్థా దృష్టాంత సాధ్యాశ్చ

7. కుశలానాం ధర్మాణాం ధర్మావస్థావిదశ్చ మన్యంతే
కుశలం జనస్వభావం శేషే ష్వ ప్యేష వినియోగః

8. నైర్యాణిక స్వభావో ధర్మో నైర్యాణికాశ్చ యే తేషామ్
ధర్మావస్థోక్తానా మేవ చ నైర్యాణి కాదీనామ్

9. యది చ న భవేత్ స్వభావో ధర్మాణాం నిఃస్వభావ ఇత్యేవమ్
నామాపి భవే న్నైవం నామాపి నిర్వస్తుకం నాస్తి

10. అథ విద్యతే స్వభావః స చ ధర్మాణాం న విద్యతే తస్మాత్
ధర్మై ర్వినా స్వభావః స యస్య[1] తద్యుక్త ముపదేష్టుమ్.

11. సత ఏవ ప్రతిషేధో నాస్తి ఘటో గేహ ఇత్యయం యస్మాత్
దృష్టః ప్రతిషేధో ఽయం సతః స్వభావస్య తే తస్మాత్

[1] స యస్యాస్తి

12 అథ నాస్తి స్వభావః కిం ను ప్రతిషిధ్యతే త్వయా౽నేన
వచనేన ర్తే వచనా త్ప్రతిషేధః సిధ్యతే హ్యసతః

13. బాలానా మివ మిథ్యా మృగతృష్ణాయాం యథా జలగ్రాహః
ఏవం మిథ్యా గ్రాహః స్యాత్తే ప్రతిషేధ్యతో హ్యసతః.

14. న న్వేవం సత్యస్తి గ్రాహో గ్రాహ్యం చ తద్గృహీతం చ
ప్రతిషేధః ప్రతిషేధ్యం ప్రతిషేద్ధా చేతి షట్కం తత్.

15. అథ నైవాస్తి గ్రాహో న చ గ్రాహ్యం న చ గ్రహీతారః
ప్రతిషేధః ప్రతిషేధ్యం ప్రతిషేద్ధారో౽ప్యతు న సంతి.

16. ప్రతిషేధః ప్రతిషేధ్యం ప్రతిషేద్ధార శ్చ య ద్యుత న సంతి
సిద్ధాహి సర్వ భావా యేషా మేవం స్వభావ శ్చ.

17. హేతో స్తతో న సిద్ధిః నైః స్వాభావ్యా త్కుతో హి తే హేతుః
నిర్హేతుకస్య సిద్ధిర్న చోపపన్నాస్య తే ర్థస్య

18. యది చాహేతోః సిద్ధిః స్వభావ వినివర్తనస్య తే భవతి
స్వాభావ్య స్యాస్తిత్వం మమాపి నిర్హేతుకం సిద్ధమ్.

19. అథహేతో రస్తిత్వం భావ[1] నైఃస్వాభావ్యం నోపపన్నమ్
లోకే నైఃస్వాభావ్యా న్న హి కశ్చన విద్యతే భావః

20. పూర్వం చే త్ప్రతి షేధః పశ్చా త్ప్రతిషే ధ్య మిత్యనుపపన్నమ్
పశ్చా చ్చానుపపన్నో యుగపచ్చ యతః స్వభావో౽సన్.

ఉత్తరపక్షః

21. హేతు ప్రత్యయ సామగ్ర్యాం పృథగ్భావే౽పి మద్వచో న యది
నను శూన్యత్వం సిద్ధం భావానా మస్వభావత్వాత్.

22. యశ్చ ప్రతీత్య భావో భావానాం శూన్యతేతి సా హ్యుక్తా
ప్రతీత్య యశ్చ భావో భవతీ హి త స్యాస్వభావత్వమ్.

[1]నైః స్వాభావ్యమిత్యనుపపన్నమ్.

23 నిర్మితకో నిర్మితకం మాయా పురుషః స్వ మాయయా సృష్టమ్
ప్రతిషేధయతే యద్వ త్ప్రతిషేధో ఽయం తదైవ స్యాత్

24. న స్వాభావిక మేత ద్వాక్యం తస్మా న్న వాదహాని ర్మె
నాస్తి చ వైషమికత్వం విశేష హేతుశ్చ న వి గాద్యః.

25. మా శబ్దవ దితి నాయం దృష్టాంతో య స్త్వయా సమారబ్ధః
శబ్దేన హ్యత్ర సతా భవిష్యతో వారణం తస్య.

26. నైఃస్వాభావ్యానాం చే న్నైఃస్వాభావ్యేన వారణం యది హి
నైఃస్వాభావ్య నివృత్తౌ స్వాభావ్యం హి ప్రసిద్ధం స్యాత్

27. అధవా నిర్మిత కాయాం యధా స్త్రియాం స్త్రీయ మిత్య సంగ్రా
నిర్మితకః ప్రతిహన్యా త్కస్యచి దేవం భవే దేతత్.

28. అధవా సాధ్యసమో ఽయం హేతుర్న హి విద్యతే ధ్వనేః సత్తా
సంవ్యవహారం చ వయం నానభ్యుపగమ్య కధయామః

134

29. యది కాచన ప్రతిజ్ఞా స్యా న్మే తత ఏవ మే భవే ద్దోషః
నాస్తిచ మమ ప్రతిజ్ఞా తస్మా న్నైవాస్తి మే దోషః.

30. యది కించి దుపలభేయం ప్రవర్తయేయం నివర్తయేయం వా
ప్రత్యక్షాదిభి రర్థై స్తదభావా న్మే ఽనుపాలంభః.

31. యది చ ప్రమాణతస్తే తేషాం తేషాం ప్రసిద్ధి రర్థానామ్
తేషాం పునఃప్రసిద్ధిం బ్రూహి కధం తే ప్రమాణానామ్.

32. అన్యై ర్యది ప్రమాణైః ప్రమాణసిద్ధి ర్భవ త్యనవస్థా
నాదేః సిద్ధి స్తత్రాస్తి నైవ మధ్యస్య నాంతస్య.

33. తేషా మధ ప్రమాణై ర్వినా ప్రసిద్ధిః విహీయతే వాదః
వైషమికత్వం తస్మిన్ విశేష హేతుశ్చ వక్తవ్యః.

34 ద్యోతయతి స్వాత్మానం యధా హుతాశః తధా పరాత్మానమ్
స్వపరాత్మానా వేవం ప్రసాధయంతి ప్రమాణానీ,

35 విపమోపన్యా సోఽయం న హ్యాత్మానం ప్రకాశయ త్యగ్నిః
న హి త స్యానుపలబ్ధిః దృష్టా తమ సీవ కుంభస్య

36. యది చ స్వాత్మాన మయం త్వద్వచ నేన ప్రకాశయ త్యగ్నిః
పర మివ న ల్వాత్మానం పరిధక్ష్య త్యపి హుతాశః

37. యది చ స్వపరాత్మానౌ త్వ ద్వచనేవ ప్రకాశయ త్యగ్నిః
ప్రచ్ఛాదయిష్యతి తమఃస్వపరాత్మానౌ హుతాశ ఇవ.

38. నాస్తి తమశ్చ జ్వాలావే యత్ర చ తిష్ఠతి తిష్ఠతి సదాత్మని జ్వలనః
కురుతే కథం ప్రకాశం సహి ప్రకాశోఽంధకారవధః.

39. ఉత్పద్యమాన ఏవ ప్రకాశయ త్యగ్ని రి త్యసద్వాదః
ఉత్పద్యమాన ఏవ ప్రాప్నోతి తమో నహి హుతాశః.

40. అప్రాపోఽపి జ్వలనో యది వా పునరంధకార ముపహన్యాత్
సర్వేషు లోకదాతుషు తమోఽయ మిహ సంస్థిత ఉపహన్యాత్.

41. యది చ స్వతః ప్రమాణసిద్ధి రనపేక్ష్య తే ప్రమేయాణి
భవతి ప్రమాణ సిద్ధిః న పరాపేక్షాత్మసిద్ధి రితి.

42. అనపేక్ష్య హి ప్రమేయా నర్థాన్ యది తే ప్రమాణసిద్ధి ర్భవతి
న భవంతి కస్యచి దేవ హీమాని ప్రమాణాని.

43. అథ మత మపేక్ష్య సిద్ధిః తేషా మిత్య[1] త్ర కో దోషః
సిద్ధస్య సాధనం స్యా న్నాసిద్ధోఽపేక్షతే హ్యన్యత్.

44. సిధ్యంతి హి ప్రమేయా ణ్యపేక్ష్య యది సర్వథా ప్రమాణాని
భవతి ప్రమేయసిద్ధి రనపే క్ష్యైవ భవతి ప్రమాణాని.

45. యది చ ప్రమేయసిద్ధి రనపే క్ష్యైవ భవతి ప్రమాణాని
కిం తే ప్రమాణసిద్ధ్యా తాని య దర్థం ప్రసిద్ధం తత్.

---

[1] మితి ఒభవతోకో దోషః

46 అథ తు ప్రమాణసిద్ధి ర్భవ త్యపేక్ష్యైవ తే ప్రమేయాణి
వ్యత్యయ ఏవం సతి తే ధ్రువం ప్రమాణ ప్రమేయాణామ్.

47. అథ తే ప్రమాణసిద్ధ్యా ప్రమేయసిద్ధిః, ప్రమేయసిద్ధ్యా చ
భవతి ప్రమాణసిద్ధిః, నాస్త్యుభయ స్యాపి తేసిద్ధిః

48. సిధ్యంతి హి ప్రమాణై ర్యది ప్రమేయాణి తాని తై రేవ
సాధ్యాని చ ప్రమేయై స్తాని కథం సాధయిష్యంతి?

49. సిద్ధ్యంతి చ ప్రమేయై ర్యది ప్రమాణాని తాని తై రేవ
సాధ్యాని చ ప్రమేయైః తాని కథం సాధయిష్యంతి?

50. పిత్రాయ ద్యుత్పాద్యః పుత్రో యది తేన చైవ పుత్రేణ
ఉత్పాద్యః స యది పితా వద త త్రోత్పాదయతి కఃకమ్.

51. కశ్చపితా, కః పుత్రః? [1]తత్రత్వం, బ్రూహి తా వుభావపి చ
పితా పుత్ర లక్ష్మధరా యతస్తతో నో౽త్ర సందేహః

52. నైవ స్వతః ప్రసిద్ధి ర్న [2]పరస్పర తో౽న్యప్రమాణై ర్వా
భవతి వ చ ప్రమేయైః [3]న చాప్య కస్మాత్ప్రమాణానామ్.

53. కుశలానాం ధర్మాణాం ధర్మావస్థావిదో బ్రువతే చ యత్
కుశల స్వభావ మేవం ప్రవిభాగే నాభిధేయః స్యాత్.

54. యదిచ ప్రతీత్య కుశలః స్వభావ ఉత్పద్యతే స కుశలా నాం
ధర్మాణాం పరభావః స్వభావ ఏవ కథం భవతి ?

55. అథ న ప్రతీత్య కించి త్స్వభావ ఉత్పద్యతే స కుశలానాం
ధర్మాణా మేవం స్యా ద్వాసో న బ్రహ్మచర్యస్య.

56. నాదర్మో ధర్మో వా సంవ్యవహారా శ్చ లౌకికా న స్యుః
నిత్యాశ్చ సర్వభావాః స్యుః నిత్యత్వా దహేతుమతః

---

[1]తత్రత్వం బ్రూహి కథం తా వుభా వపి చ పితాపుత్రౌ లక్షణధరౌ తతో నో౽త్ర సందేహః
[2]న పరస్పరతః ప్రమాణైర్వా. [3]న చాప్య కారణం భవతి.

57 ఏష చాకుశలే ష్వ్వాఖ్యాతేషు నైర్యాణాదిషు చ దోషః

తస్మా త్పూర్వం [illegible] తే భవ త్యేవమ్

58. యః సమ్ఖ్యాతం నామ బ్రూయాత్ సస్వభావ ఇ త్యేవం (స?)

భవతా ప్రతివక్తవ్యో, నామ బ్రూమశ్చ నయ వ సత్.

59. [1]నామాసదితి చ య దిదం తత్కిం ను సతో భవ త్యుతా సతః ?

యది హి సతో య ద్యసతో ద్విదాపి తే హీయతే వాదః

60. సర్వే షాం భావానాం శూన్యత్వం చోపపాదితం పూర్వమ్

స ఉపాలంభః [2]తస్మా ద్భవ త్యయం చాప్రతిజ్ఞాయాః

61. అధ విద్యతే స్వభావః స చ ధర్మాణాం న విద్యత ఇతి

ఇద మాశంకితం య దుక్తం భవ త్యనాశంకితం తచ్చ.

62. సత ఏవ ప్రతిషేధో యది శూన్యత్వం న్వప్రతిషిద్ధ మిదమ్

ప్రతిషేధయతే హి భవా భావానాం నిఃస్వభావత్వమ్.

63. ప్రతిషేధయ సేధ త్వం శూన్యత్వం తచ్చ నాస్తి శూన్యత్వమ్

ప్రతిషేధః సత ఇతి[3] తేన నేవం విహీయతే వాదః

64. ప్రతిషేధయామి నాహం కించి త్ప్రతిషేధ్య మస్తి న చ కించిత్

తస్మా త్ప్రతి షేధయ సీత్యధిలయ ఏవ త్వయా క్రియతే.

65. య చ్చాహం తే వచనా దసతః ప్రతిషేధవచనసిద్ధి రితి

అత్ర జ్ఞాపయతే వా గ సదితి తన్న ప్రతివిహంతి.

66. మృగతృష్ణా దృష్టాంతే యః పునరుక్త స్త్వయా మహాంశ్చర్చః

తత్రాపి నిర్ణయం శ్రుణు యధా స దృష్టాంత ఉపపన్నః

67 స యది స్వభావతః స్యా ద్గ్రాహో న స్యా త్ప్రతీత్య సంభూతః

యశ్చ ప్రతీత్య భవతి గ్రాహో నను శూన్యతా సైవ.

---

[1]నామాసది న [2]తస్మా త్ప్రతిజ్ఞాఽభావేఽ ప్యుపాలంభో యోఽస్తి. [3]ఇతి నను న హీయతే వాదః

జి. వి. కృష్ణరావు

68 యది చ స్వభావతః స్యాద్గ్రాహః తం నివర్తయే ద్గ్రాహమ్
శేషేష్వప్యేష విధిః [1]తస్మా ద్దోషోఽనుపాలంభః

69. ఏతేన హేత్వభావః ప్రత్యుక్తః పూర్వ [2]మేవ స సమత్వాత్
మృగతృష్ణా దృష్టాంత వ్యావృతి [3]విధాయ ఉక్తః ప్రాక్

70. యస్త్రైకాల్యే హేతుః ప్రత్యుక్తః పూర్వ మేవ స సమత్వాత్
త్రైకాల్య ప్రతిహేతుశ్చ శూన్యతా వాదినాం ప్రాప్తః

71. ప్రభవతి చ శూన్య తేయం యస్య ప్రభవంతి తస్య సర్వార్థాః
ప్రభవతి న తస్య కించి [4]న్నభవతి శూన్యతా యస్యేతి

72. యః శూన్యతాం ప్రతీత్య సముత్పాదం [5]మధ్యమా మనేకార్థామ్
నిజగాద ప్రణమామి తమప్రతియం సంబుద్ధ మితి

ఇతి శ్రీబోధిస త్త్వాచార్య నాగార్జున పాదానాం
విగ్రహవ్యావర్తనీ కారికా
సమాప్తా

---

[1]తస్మా దనుపాలంభః [2]సాధ్యసమత్వాత్ [3]సిద్ధా [4]కిన్న భవతి [5]మధ్యమా మనేకార్థమ్,
మధ్యమాం పద మేకార్థామ్

జే గంటలు

1 ప్లేటో

40 B

నాదము

1 అలంకారశాస్త్ర ఆవశ్యకత

2 కళ

పీఠిక

కళారంగంలో, ముఖ్యంగా సాహిత్యరంగంలో నేడు కనిపిస్తున్న తికమకలు, అవకతవకలు, లవ్యవస్థ మరేరంగంలోనూ కనిపించటంలేదు. ఇతర రంగాలలోకూడ అవ్యవస్థ లేకపోలేదు. కాని వాటిలో స్థితిగతులు ఇంత విషమంగా లేవు పరస్పర విరుద్ధాలైన పెక్కు వాదాలున్నాయి. అయినా వాటికి కొంతవ్యవస్థ ఉంది. భిన్న భిన్న విమర్శనలు, నిశిత నిశిత వివాదాలు ఉన్నా ఆ వాదాలను, పక్షాలను తేలికగా చెప్పుకోవచ్చును. అందలి మంచి చెడుగులు, సత్యాసత్యాలు అప్పటికప్పుడు కాకపోయినా కాలక్రమాన అయినా తెలిసి వస్తున్నాయి.

ఉదాహరణకు ధరల కంట్రోలు, రేషనింగు పద్ధతినే తీసుకోండి. కొంతమంది ధరలకంట్రోలు, రేషనింగు పద్ధతి ఎత్తివేయాలన్నారు. అలా ఎత్తివేసినప్పుడే అవినీతిపోయి ధరలు తగ్గి జనసామాన్యం సుఖంగా జీవిస్తుందని రాయిగ్రుద్ది చెప్పారు. మరి కొందరు ధరల కంట్రోలు, రేషనింగ్ పద్ధతి తీసివేస్తే ప్రబలమైన అనర్థం చుట్టుకొంటుందన్నారు. పేదసాదలకు, అంతంతమాత్రంగా ఉన్నవారికీ జీవితం దుర్భరమై పోతుందన్నారు. ఈ రెండు వాదాలలోని సత్యాసత్యాలు మామూలు ప్రజకు మొదట్లో తెలియకపోయినా తరువాత తరువాత తెలిసివచ్చాయి. ప్రజలకే కాదు, ప్రతిపక్షులకుకూడా సత్యం బోధపడక పోవటంలేదు.

140 C

ఇలాంటి స్థితి, వ్యవస్థ అయినా కళారంగంలో, ముఖ్యంగా సాహిత్యరంగంలో కనిపించటం లేదు. ఏ కథల సంపుటినో సమీక్షకోసం నాలుగు పత్రికలకు పంపితే పది అభిప్రాయాలు వెలువడుతున్నాయి. అందులో ఏ రెంటికీ పొత్తు ఉండదు. ఒక పత్రిక దాన్ని ఆకాశానికి ఎత్తితే, మరొకటి అథఃపాతాళానికి అణగద్రొక్కుతుంది.-మరొకటి దాని ప్రస్తావనే తలపెట్టదు. పోనీ రాజకీయాలలోవలెనే పుస్తకం మంచి చెడుగులు కాలక్రమాన వెల్లడి అవుతాయుందామా, అలాంటి దానికి ఏమాత్రం అవకాశం కనిపించటంలేదు.

అయితే ఈ ఘోర అవ్యవస్థకు కారణమేమిటి? చిత్తశుద్ధి లేదా? కాక అభిమానద్వేషాలు ప్రబలాయా? ఇలా ఆలోచిస్తే ప్రయోజనం లేదు. దీనివల్ల అసలు విమర్శకే తావులేకుండా పోతుంది. ఎందుకంటే, ప్రత్యర్థిచిత్తశుద్ధి శంకకు అస్పదమైతే, వారికిమాత్రం అలాంటిదోషం లేదని నిర్ధరించటానికి ఎలా వీలుపడుతుంది? కాబట్టి వ్యవస్థారాహిత్యానికి వేరే ప్రబల కారణం ఉండాలి.

కళలో, ముఖ్యంగా సాహిత్యంలో నేడున్న తికమకలకు, అవకతవకలకు, అవ్యవస్థకు కారణ మేమిటి?

ఈ ప్రశ్న ప్రజాస్వామ్యవాదులకు, కమ్యూనిష్టులకు కేవలకళావాదులకు అపోహ కలిగించకమానదు. ప్రజాస్వామ్యవాదులు ఇలా ప్రశ్నించవచ్చును:- కళలనుగూర్చి ప్రజలు తమకు తోచిన అభిప్రాయాలను, సిద్ధాంతాలను వెల్లడించుకోటానికి అవకాశంలేదా? ఒకేనాయకుడు, ఒకేజెండా, ఏకైక ఖండం అన్న నినాదాలు లేవనెత్తే ఫాసిస్టులకూ మీకూ తేడా యేమిటి? వ్యవస్థపేరుతో తమ తమ అభిప్రాయాలను వెల్లడించుకోరాదని ప్రజలను అనుశాసించటమే కదా!

కమ్యూనిష్టులు ఇలా ప్రశ్నించవచ్చును:- మానవుడు అనివార్యంగా ప్రవర్ధమానుడు అవుతాడని చరిత్ర ఉద్ఘోషిస్తున్నది. ఈ ప్రవర్ధమానత అనేది వర్గకలహంద్వారా సిద్ధిస్తుందని ఆచరిత్రే ముక్తకంఠంతో చెబుతున్నది. కాబట్టి ప్రపంచమందంతటా కమ్యూనిష్టు సామాజికవ్యవస్థ యేర్పడేటంతవరకు వర్గకలహం అనివార్యం. అభ్యుదయకాములంతా వర్గకలహం మాటుపరచక ప్రజలకు వివరించి

140 D

అభ్యుదయకరపాత్ర నిర్వహించే వర్గం పక్షాన పోరాడాలి. సాహిత్యంలో, కళలోకూడ అంతే. వర్గాలను పురస్కరించుకొని వాదభేదాలు బయలుదేరాయి. బయలుదేరుతున్నాయి. ఇలా బయలుదేరే వాదాలలో ఏవేవి యే యే వర్గాలకు చెందినవో బట్టబయలుచేసి అభ్యుదయకరపాత్ర నిర్వహించే వర్గంవారి వాదనను బలపరచాలి. కాబట్టి కళాభ్యుదయానికి వాదవైవిధ్యం, వాటి వివరణఖండనలు అవసరం. అంతేకాని సాహిత్యవ్యవస్థ పేరుతో వాదభేదాలను అణచివేయటం ఏ మాత్రం సమంజసం కాదు. పైగా అది విప్లవవిరోధి చేసేపని.

కేవలకళావాది ఇలా అనవచ్చును:- కళ అంటే ఒక విశిష్ట అనుభవం కలిగించేది. ఆ అనుభవ తత్త్వమేమిటి? దానికి అంశాలేవి? లక్షణాలు ఏవి? ఇలాంటి విచారానికి పూనుకొంటున్న క్షణంలోనే కళానుభూతి ప్రపంచంలోనుంచి జారిపోయి మరొక ప్రపంచంలో పడుతున్నాము. కాబట్టి ఇలాంటి విచారణవల్ల నిష్పన్నమయ్యే సిద్ధాంతం మరేమైనా అవుతుందేమో కాని కళాస్వరూప నిరూపకం మాత్రంకాదు, కాజాలదు. కళానుభూతి నిజంగా సహృదయ హృదయైకవేద్యం. అది అనిర్వచనీయం. వ్యవస్థకూ, కట్టుబాట్లకూ, కళకూ ఎక్కడా పొత్తులేదు. నిజానికి ఈ రెండూ ఆగర్భ శత్రువులు. కట్టుబాట్లలో కళా? అసంభవం.

జి.వి.కృష్ణరావు

పై మూడు ప్రతివాదాలకు సమాధానం చెప్పుకొనేది ముందు ఒక విషయం ఆలోచించాలి. ఏ వ్యవస్థ కావాలి అనటంలో విభిన్నవాదాలు ఉండవచ్చునని, అనేకుల్ని అభిప్రాయాలను వెల్లడించుకొనే వానికి అధికారం ఉండవలెనని ఈ సమయంలో అభిమతులంటారు. ఉంటేనూ. ప్రజలు స్వేచ్ఛగా, నిరాఘాటంగా ఈ అధికారం వినియోగించుకోవాలి. అలా చేయనివారు తమకు తామే ద్రోహం చేసుకొంటున్నారు. జీవితమే నిరర్థకం చేసుకొంటున్నారు. అయితే ప్రజలకున్న ఈ అధికారంతోపాటు బాధ్యతకూడా ఉన్నది. ఒకడు ఒక విషయాన్ని గూర్చి చెప్పేటప్పుడు అంతకుముందు ఆ విషయాన్ని గూర్చి ఇతరులు వెల్లడించిన అభిప్రాయాలను పరిశీలించి వుండాలి. పూర్వాభిప్రాయం సరిగా లేదనితోస్తే, ముందు దాన్ని ఖండించి తన అభిప్రాయాన్ని సహేతుకంగా నిరూపించుకోవాలి. అలాకాక పూర్వాభిప్రాయంలో అవ్యాప్తి, అతివ్యాప్తి దోషాలుంటే, వాటిని వివరించి సవరించాలి. అలాకాక పూర్వాభిప్రాయమే మంచిదని తోచి దానిని తిరిగి చెప్పటమే ముఖ్యమని భావించినప్పుడు, ఆ పూర్వాభిప్రాయాన్నే విపులీకరించి అందలి విశిష్టతను సుబోధకం చెయ్యాలి.

''అలాకాదు, నాకొక అభిప్రాయం తోచింది. దాన్ని వ్యక్తం చేసుకొనటానికి నాకు అధికారం వున్నదా, లేదా?'' అన్న ప్రశ్న రావచ్చును. ఈ ప్రశ్నకు జవాబు చెప్పేముందు రెండు ముక్కలు చెప్పాలి. మానవుడు గత చరిత్రతో సంబంధం లేకుండా, ఆకస్మికంగా, ఇతర సహాయం లేకుండా, స్వయంగా ఆలోచించ గలగటం అసంభవం. విస్పష్ట భావాలు కలగాలంటే భాష నేర్చుకొని వుండాలి. అలాంటి సంస్కారం లేకుండా అభిప్రాయాలు కలగటం అసంభవం. కేవలం చేతనకోటికి సహజమైన అవ్యక్తసంవేదనలు కలుగుతాయే కాని ఇతరులకు వెల్లడించటానికి వీలైన నిశ్చితాభిప్రాయాలు ఏర్పడవు. ఇందుకు సమాజంతో ఎలాంటి సంబంధం లేకుండా నిర్జనప్రదేశంలో పెరిగిన వ్యక్తి, శిశువు నిదర్శనం. కాగా వక్తవ్య అభిప్రాయాలు ఒకనికి కలగాలంటే, సమాజంలోని భూతవర్తమాన అభిప్రాయాలతో సంబంధం వుండితీరాలి.

ఒక వ్యక్తి పూర్వమున్న అభిప్రాయాలనే, ప్రజలకు చిరపరిచితమైన వాటినే తిరిగి ఏ కరువు పెడుతాడనుకోండి. దానివల్ల ఆ వ్యక్తికి కాని, సమాజానికి కాని కలిగే ప్రయోజన మేమిటి? అలాంటి చర్యలవల్ల గుడుగుడుగుంచాలు నాలుగుకంబాల ఆటలుతప్ప అభ్యుదయం ఎలా కలుగుతుంది?

కాబట్టి వ్యక్తి వెల్లడించే అభిప్రాయాలు విశేషార్థ బోధకాలు కావాలి

వేగంటు - స్వేచ్ఛ

విశేషప్రతిరోధం లేనిగానే ఏ వ్యవస్థ, ఏ నియమం వుండవుకాబట్టి వేరే చెప్పనక్కరలేదు ఇలా కాని పక్షంలో వ్యక్తి తన అభిప్రాయాలను తెలియజేయటానికేకాని, తద్వారా ఇతరోద్ధిష్టజ్ఞానం సంపాదించటానికి కాని అవకాశం వుండదు.

ఇలాంటి వ్యవస్థ కళాతత్త్వవిచారంలోకూడ వుండాలని ఈ రచయిత వుద్దేశం. అంతేకాని, పెక్కు సిద్ధాంతాలు వుండరాదనీ, కేవలం ఒకేసిద్ధాంతం వుండితీరాలనీ ఈ రచయిత అభిప్రాయం కాదు. కళారంగంలో, సాహిత్యాదిక్షేత్రాలలో ఎన్ని సిద్ధాంతాలైనా ప్రతిపాదించవచ్చును. అలా ప్రతిపాదించటానికి ప్రతి ఒక్కనికీ అధికారం వుంది. అయితే అలాంటి సిద్ధాంతానికి తలా తోకా వుండాలి, అందులో అంతర్వైరుధ్యాలు వుండగూడదు. పైగా ఆ సిద్ధాంతం నేలవిడిచి సాము చేయగూడదు. సిద్ధాంతం కోసం సిద్ధాంతం బయలుదేరక వున్న కళాసృష్టులకు అన్నిటికీ (Works of all arts) అన్వయించాలి. ఋగ్వేద కాలంనుంచి ఈనాటివరకు వివిధదేశాలలో, వివిధ జాతులలో జరిగిన సమస్త కళాసృష్టుల సౌందర్యాన్ని, లక్షణాలను, విశిష్టతావిశిష్టతలను, అర్థాలను (Values) వివరించగలగాలి. ఇక్కడ మరొక విషయం కూడా వుంది. కళ జీవితంలో ఒకభాగం, లేక ఒకవిధమైన జీవితం అవుతుంది. జీవితంలోని అన్ని అంశాలకు పరస్పర సంబంధం వుంది. కార్యకారణభావం లేకుండా శూన్యంనుంచి ఏదీరాదు. కాబట్టి జీవితంలోని అన్ని అంశాలు కార్యకారణ భావంతో అల్లిబిల్లిగా పెనవేసుకొని ఉంటాయి. అందువల్ల అన్ని అంశాలలోను అంతర్వ్యాపిగా, దండలో దారంవలె ఒక సామాన్య విషయం వుంటుంది. అంటే, జ్ఞానస్వరూపం సకలశాస్త్రాలకు, సకలకళలకు ఒకటే. కళాప్రతీతిలోని జ్ఞానస్వరూపం ఒక విధంగాను, శాస్త్రోపలబ్ధిలోని జ్ఞానస్వరూపం మరొకవిధంగాను వుండదు. కాబట్టి ఒక వ్యక్తి నూతన సాహిత్య సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదిస్తున్నాడంటే, ఆ సిద్ధాంతంలో అంతర్భూతంగా వుంటున్న జ్ఞానస్వరూపం ఇతరశాస్త్రాలవల్ల వ్యక్తమౌతున్న జ్ఞానస్వరూపంతో సమన్వయం పొందాలి. అంతేకాని కేవలం దానికి పరకోటిగా, విరుద్ధంగా వుండటానికి వీలులేదు.

ఇలా వ్యాఘాతరాహిత్యం, సకలశాస్త్రవిహిత జ్ఞానస్వరూపం, అఖండత అన్నవి కళాసిద్ధాంతాలకే కాక అన్ని సిద్ధాంతాలకు అవసరం.

ఇక విమర్శకులు పేర్కొన్న వర్గ కలహం, కేవలకళావాది ప్రశ్న మిగిలి వున్నాయి. వర్గకలహంలో ప్రత్యేకతత్త్వవ్యాప్తి అంతర్వ్యాప్తమై ఉంది. అందువల్ల ఆ తత్త్వాన్ని వివరించి కాని సమాధానం చెప్పుకొన వీలులేదు. అదంతా ఈ రచయితే మరొకచోట వివరించటం వల్ల ఇక్కడ పేర్కొనటం లేదు. పోతే కేవల కళావాది ప్రశ్నకు సమాధానం చెప్పుకోవాలి.

జ వి.కృష్ణరావు

కేవలకళావాది చేసే వాదం మరొకసారి పరీక్షించుకుంటే, అందులో అంతర్యామియై వున్న సిద్ధాంతం బయటికి వెలిబుచ్చటానికి అవకాశం వుంది. ఎందుకంటే ప్రపంచంలో ఏదీ హేతువునకు అందదనీ, కేవలం ఏకతానతా మాత్రగ్రాహ్యమనీ, Intuition వల్లనే అర్థంచేసుకోటానికి వీలవుతుందనీ ఆ సిద్ధాంతానికి అంతరార్థం. ఈ అనుమానం నిరాధారం కాదు. కళానుభూతి సహృదయ హృదయైకవేద్యమని కేవల కళావాది అంటున్నాడు. మానవజీవితంలో, జగద్వ్యాప్తిలో ఈకళ కేవలం ఒకభాగం మాత్రమేనని ఒప్పుకోనక తప్పదు. ఎందుకంటే, జీవితంలో కళాసృష్టి, తదనుభూతిమాత్రమే కాక శాస్త్రాదికవ్యాపారంకూడ కనిపిస్తున్నది. ఈ విధంగా జీవితం, జగద్వ్యాప్తి వివిధ విశేష విశిష్టం. జీవితంతో పోల్చి చూస్తే కళ స్వల్పాతిస్వల్పమైనది కాకపోయినా, ఒకభాగం మాత్రమేనని స్పష్టం కాకమానదు. ఇలా ఏకదేశమైన కళ హేతుభిన్నము అతీతము అయినదై సహృదయ హృదయైకవేద్యమే అయితే ఏకదేశి అయిన జీవితం శాస్త్రవిచారానికి ఎలా అందుతుంది? కాబట్టి కేవలకళావాది ప్రతిపాదిస్తున్న అర్థాన్ని అనుసరిస్తే, జగత్తత్త్వం జీవితస్వరూపం హేతువునకు, శాస్త్రానికి అందేదికాదు. హృదయైకవేద్యమే. అది నిజమైతే శాస్త్రంద్వారా అర్థంచేసుకోటానికి, వున్న లోటు చక్కబరచుకొని అభ్యుదయం పొందటానికి వీలులేదు. అది అలావుంచి హృదయైక అనుభూతార్థం సత్యమో, అసత్యమో తెలుసుకోటానికి ఎలా వీలవుతుంది? మానవుడు క్రమక్రమంగా జ్ఞానం పెంపొందించుకొంటూ వస్తున్నట్లు చరిత్ర చెబుతున్నదికదా. ఏకతానతావాది ఇలాంటి చరిత్రను ఎలా త్రోసివేస్తాడు? ఇవన్నీ అలా వుంచుదాము. పరామర్శకు తావు లేకపోతే మానవునికీ, జంతువునకూ వ్యత్యాస మేమిటి? ఋగ్వేద కాలంనుంచి ఈనాటివరకు శాస్త్ర విచారం ఎందుకు చేస్తున్నాడు? ఇలాంటి విచారం నిరర్థకమైతే ఇలాంటి ప్రవృత్తి ఎలా సంభవిస్తున్నది?

ఈ ప్రశ్నలకు కేవల కళావాదినుంచి సంతృప్తికరమైన సమాధానం లేదుకనక ఆవాదాన్ని ఆదరించటానికి వీలులేదు.

ఇక మొదటి ప్రశ్న అలాగే వున్నది. నేడు కళాక్షేత్రంలో ఇన్ని అవకతవకలు, తికమకలు, అవ్యవస్థ ఎందుకు ప్రబలాయి? ఇలాంటిస్థితి తెలుగు దేశంలో వున్నంత విపరీతంగా పాశ్చాత్యదేశాలలో లేకపోయినా, అక్కడకూడా కొంతవరకు ఇలాంటి స్థితే కనిపిస్తున్నది. ఇటీవల అక్కడ బయలుదేరిన అలంకారికమతాలు చూస్తే, ఈ విషయం స్పష్టమౌతుంది. కాబట్టి ప్రపంచమంతటా మొత్తము మీద ఇలాంటి విషమస్థితే ఆవరించి వుంది.

ఇలా చెప్పినంతమాత్రాన మూలకారణం వివరించినట్లు కాదు. ఈలోటు ఎక్కడ వుందో పరిశీలించాలి.

వేమన - ప్లేటో

మనందరితో ఏదీ సామ్యంలేనిది లేదేమో. కారణం స్పష్టంగానే వుంది. ఇవాళ మన ఆచారాలు, సంస్థలు, వృత్తులు, జీవితం అన్నీ మార్పు చెందాయి, ఇంతకుముందు మనుష్య సంస్కృతి మొదలైనవి కొంతవరకు కారణాలు అంగీకరించక తప్పదు. తరువాత ముఖ్యకారణం నేటి సంస్కృతి, సంస్థలు, జీవితానుభవం మాత్రమే

కాగా నేటి అవ్యవస్థకున్న కారణాలను రెండు శాఖలుగా విభజించవచ్చును. - (1) పరంపరాగతాలు, (2) ప్రస్తుతజీవిత సిద్ధాంతాలు. పరంపరాగతాలను తిరిగి రెండు ఉపశాఖలుగా విభజించవచ్చును:- (1) తాత్త్వికాలు, (2) చరిత్రాత్మకాలు.

భారతీయషడ్దర్శనాలు భిన్నభిన్న దృక్పథాలను ప్రకటిస్తున్నా, కొన్ని ప్రధానాంశాలలో ఏకీభవిస్తున్నాయి. జ్ఞానం అనవచ్ఛిన్నం, పరిణామరహితమని అంటున్నాయి. ఈ భౌతిక ప్రపంచం అనిత్యమనీ, జీవులు తమతమ పూర్వజన్మకర్మ ఫలానుభవంకోసం పుడుతున్నాయనీ చెబుతున్నాయి. కాబట్టి మానవుని జీవితం, జగత్తు పరమార్థానికి సాధనాలే తప్ప స్వతః ప్రయోజనకారులు కావంటున్నాయి. అంటే అపవర్గ గమ్యస్థానానికి బయలుదేరిన జీవికి ఈ జగత్తు ఈ జీవితం మధ్యలో తటస్థపడే ధర్మశాలలవంటివి. వచ్చిపోతుండే యాత్రికులకు నిలువనీడ కల్పించటమే ధర్మశాలలకు ఎలా పరమార్థమో, ఈ జీవితజగత్తుల ప్రయోజనంకూడా అంతే. అంతకన్నా వీటిని గూర్చి విచారించవలసిన పనిలేదు. ఈ విషయాలను షడ్దర్శనాలు ముక్త కంఠంతో ఆమోదిస్తాయి.

ఇవి సిద్ధాంతాలైనప్పుడు కొన్ని విషయాలు అనివార్యంగా యేర్పడుతాయి. జ్ఞానం అనవచ్ఛిన్నమై, ఎదుగుబొదుగులులేక ఎల్లకాలం ఒకేవిధంగా వుంటున్నప్పుడు, దానిని ఎప్పుడో, యే ఒక్కడైనా తెలిసికొని వుండాలి. అంతేకాని కమక్రమంగా తెలిసికోవటం కాని, జ్ఞానం అభివృద్ధి చెందటంకాని అసంభవం. అందువల్ల ప్రాచీనతమమైన వాక్కే సత్యం చెప్పివుండాలనీ, క్రమికప్రవర్ధమానత అసంభమనీ సిద్ధిస్తున్నది. దీనితో సర్వజ్ఞానం వేదాలలో వున్నదనీ, ఆ వేదాలు అత్యంతప్రామాణికాలనీ, వాటి వెలుపల అంతకన్న అధికంగా జ్ఞానం వుండటానికి వీలులేదనీ తేలికగా నిష్పన్నమౌతుంది. ఇలాంటిదానితో చరిత్రాత్మకజ్ఞానం కుంటుపడక తప్పదు. అసలు దృష్టి అటువైపు పోవటానికికూడా వీలులేదు. ఈ విధంగా సునిశితబుద్ధులైన శాస్త్ర కారులకుకూడా ప్రాచీన తమ శాస్త్రగ్రంథాలు అనుల్లంఘనీయాలు, పరమ ప్రామాణికాలు, శిరసాపరిధార్యాలు అయి స్వతంత్రవివేచనకు, సత్యాన్వేషణకు అడ్డుతగిలాయి. స్వతంత్ర సిద్ధాంత ప్రవర్తకులైన మనీషులుకూడ తమ వాదాలను స్వోపజ్ఞములుగాకాక కేవలం ప్రాచీన గ్రంథార్థాలకు అనువాదాలుగా ప్రకటించుకొనటం జరిగింది. ఇందుకు బ్రహ్మసూత్రాలమీది విభిన్న భాష్యాలు, నాట్యశాస్త్రంపై వెలువడిన అభినవభారతి వ్యాఖ్య నిదర్శనాలు.

జె. వి. శ్యామరావు

జీవితము, జగత్తూ పరమార్థాలు కాక, కేవలం అపవర్గానికి సాధనాలుగా మాత్రమే స్వీకరించటంవల్ల ఈ జగజ్జీవితతత్త్వాలనుగూర్చి వుపేక్షించటం జరిగింది. వేదానికి పరమప్రామాణికులైన భారతీయదార్శనికు లెవరూ కళానుభూతినిగూర్చి వ్రాయలేదు. అసలు వాటి సంగతినికూడా వారు తడవలేదు. అభినవగుప్తుడు, రాజానకుడు, మధుసూదన సరస్వతివంటివారు తొమ్మిదవ శతాబ్ది తరువాతి వారుగాని, అంతకుముందున్న వారుకారు. పైగా ప్రాచీన భారతీయ సంప్రదాయానికి కట్టుబడివున్న ఈనాటి కళోపాసకులుకూడా కళకు స్వతంత్రసత్తాను అంగీకరించరు. తత్త్వార్థం వుత్తమోత్తమ మనీ, కళ దానికి న్యూనమైనదనీ ఈనాటికీ భావించటం జరుగుతున్నది. కళవల్ల బ్రహ్మాస్వాద సహోదరానుభూతి కలుగుతున్నదని చెబుతున్నారేకాని బ్రహ్మాస్వాదం కలుగుతున్నదని అనటంలేదు.

ఇలా జీవితమూ, జగత్తూ మరొకదానికి సాధనంగా భావించటంవల్ల కళాదుల తత్త్వ విచారం పాశ్చాత్య దేశాలలోకంటె వెనుక బయలుదేరింది. ఈ సందర్భంలో ''రసోవైసః'' అన్న శ్రుతిని పేర్కొనవచ్చును. ఈ శ్రుతిలోని రసశబ్దానికీ, అలంకారికులు చెప్పేరసానికీ సంబంధం లేదని రసగంగాధరకర్తకు వ్యతిరేకంగా నిర్ధరించటం జరిగింది. పోతే భరతుని నాట్యశాస్త్రం ప్రాచీనతమమైనది కాదా అని ప్రశ్నించవచ్చును. పైని పేర్కొన్న విషయాలను గమనించి నాట్యశాస్త్రాన్ని జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే శైలినిబట్టీ, ప్రసక్త విషయాలనుబట్టి అది సూత్రయుగంలో వెలువడినది కాదనీ, పౌరాణిక యుగంలోనిదనీ స్పష్టం కాకమానదు.

షడ్దర్శనార్థాలు ఇలాంటి స్థితికి దారితీసినా, అలాకాదు. ఇలా వుండాలని అనుశాసించినా జీవితం, జగత్తు తన తన ధర్మాలనుబట్టి ప్రపంచిల్లింది. రామాయణం, భాగవతం, భాసకృతులు, గాధాసప్తశతి, బృహత్కథ, అశ్వఘోషుని కావ్యాలు, కాళిదాసాదుల మహాకావ్యాలు, మరొక ప్రక్క అజంతాచిత్రాలు బయలుదేరాయి. వాటితో కళాతత్త్వాను శీలనం ప్రారంభమయింది. దానితో అలంకారమతం తొలకరించింది. తరువాత క్రమక్రమంగా దార్శనికులు తమ తమ దర్శనాలను పురస్కరించుకొని కళాతత్త్వాన్ని, ముఖ్యంగా సాహిత్యతత్త్వాన్ని వివరిస్తూ ఆలంకారిక గ్రంథాలను వ్రాశారు. కాలక్రమాన సౌందర్యవిషయంలో షడ్దర్శన నిర్వచనాలు నిరాకృతాలై అద్వైతవాదులమతం సిద్ధాంతమైపోయింది. ఇలా బయలుదేరి పాతుకొనిపోయిన రసవాదం పరమప్రమాణమై సర్వసాహిత్య విశిష్టతావిశిష్టతలను నిర్ణయించసాగింది. రసవాదులు పేర్కొన్న ఏ ఒక నియమం వుల్లంఘించినా ఎలాంటి వుదాత్తకావ్యంకూడ తీవ్రఖండనకు పాల్పడింది. అలా ఖండించటానికి వీలులేకపోతే ఆ కావ్యాలను విరిచి ఎలాగో సూత్రార్థాలకు సరిపోయేట ట్లుగా అన్వయించటం జరుగుతూవచ్చింది. దీనికి శాకుంతలంలోని నాందీశ్లోకం, వుత్తరరామచరిత్రరసచర్చ మొదలైనవి నిదర్శనాలు.

జేగంటలు - ష్లేటో

ఇలా ఎంతసేపటికీ సాహిత్యతత్త్వం ఇలాంటిది కాబట్టి ఇలా వుండాలని ఊహించడం తప్ప, వున్న కావ్యాలు ఇలా వున్నాయి, కాబట్టి సాహిత్యతత్త్వం ఇలా వుండాలని ఆలంకారిక సిద్ధాంతాలను ఎప్పటికప్పుడు సవరించుకొనిపోవటం జరగలేదు.

పైగా అలంకారం, గుణం, రీతి, వృత్తి, వక్రోక్తి మొదలైన వాదాలు యే పద్యానికి ఆ పద్యం బాగోగులు కొంతవరకు ఎరాచి చెప్పగలిగినవేతప్ప మొత్తం మీద కావ్యం విశిష్టతావిశిష్టతలను నిర్ణయించి చెప్పగలిగిన స్థితిలోలేవు. లోచనవ్యాఖ్యాకర్త అయిన అభినవగుప్తుడుకూడా రసవంతంకాని రచన కావ్యం కాదని ధ్వని కర్తను అధిగమించి చెప్పగలిగాడేకాని ధ్వనికర్త పేర్కొన్న అలంకారధ్వని, వస్తుధ్వని ఎలా రసంగా పర్యవసిస్తాయో చెప్పలేదు. తరువాత వచ్చిన అలంకారికులైనా యీ విషయాన్ని అంతగా లోతుకు తరచి చూచినవారు లేరు.

నేటి సాహిత్యంలో ఖండకావ్యం, కథానిక, యేకాంకిక,-నవల ప్రధానం. వీటి మంచి చెడుగులు మొత్తంమీద చెప్పుకోవలసిందే తప్ప పద్యాలవారీగా కాని, పేరాలవారీగాకాని చెప్పుకోటానికి వీలులేదు. అందువల్ల ఈ నూతన కావ్యరూపాల విశిష్టతావిశిష్టతలను అలంకారికమతాలు స్వతః నిర్ణయించలేని స్థితి యేర్పడింది. దానితో వాటిపై విద్యావంతులకు గురితప్పి అలంకారికమతాలను పూర్తిగా వుల్లంఘించటం, విశృంఖలవృత్తి ప్రబలటం, అవ్యవస్థ నెలకొల్పటం జరిగింది.

చరిత్రాత్మక కారణాలు

చరిత్రదృష్టితో చూస్తే 11వ శతాబ్దివరకు, అటుపిమ్మట కూడ నాటి విద్యావంతులకు దేశభాషలమీద ఏమాత్రం గౌరవముండేదికాదు. ప్రాంతీయ భాషలు వారికి అపభ్రంశాలుగా తోచేవి. అన్ని విషయాలూ యే సంస్కృతభాషలోనో వ్రాయవలెనేతప్ప వాటి ప్రకటనకు దేశభాషలు యేమాత్రం పనికిరావన్న అంధవిశ్వాసం వారికి వుండేది. దీనికి ఆంధ్రశబ్ద చింతామణిలోని "స్వస్థానవేషభాషాభిమతాస్సంతో రసప్రలుబ్ధధియః లోకే బహుమన్యంతే వైకృతకావ్యాని చావ్యదపహాయ," అన్న వాక్యం అధర్వణ కారికలలోని, "సమ్మూలవత్వాత్ రూఢత్వాత్ గృహీతత్వాచ్చ సాధుభిః, నాపభ్రంశత్వమేవ స్యాన్ని యమాభావ తస్తుతత్," అన్న కారిక సూచిస్తున్న అర్థం నిదర్శనం. పైగా నన్నయభట్టు వంటివాడుకూడ, "శ్రీవాణీగిరిజాశ్చిరాయ దధతో వక్షోముఖాంగేషు," అన్న శ్లోకంతో తెలుగుభారతం ప్రారంభించటం, నన్నయ పూర్తిచేయని భాగం తిరిగి 16వ శతాబ్దిలో తిక్కన ఎత్తుకొనేటంతవరకు ఎవరూ అనువదించటానికి పూనుకొనక పోవటం, కవిబ్రహ్మకూడా హరిహరనాథుడు తనకు కలలో ప్రత్యక్షమై మిగిలిన భారతం పూర్తిచేయ వలసిందని ఆదేశించినట్లు చెప్పుకోవటం దీనికి దోహద మిస్తున్నవి.

జి.వి.కృష్ణరావు

భారత ఆంధ్రీకరణంతో పురాణేతిహాసాలు తెలుగులో వ్రాయటానికి మాత్రమే దారి ఏర్పడింది కాని, శాస్త్రవిషయాలేవీ అప్పటినుంచి ఇటీవలివరకు తెలుగుముఖం చూడలేదు. చివరికి ప్రామాణికాలైన తెలుగు వ్యాకరణ గ్రంథాలుకూడా 18 వ శతాబ్ది మధ్యవరకు ఎక్కువగా సంస్కృతభాషలోనే వ్రాయబడుతూ వచ్చాయి. ఇంతమాత్రం చేతనే అసలు శాస్త్రానికి సంబంధించిన గ్రంథాలేవీ అణుమాత్రంకూడ తెలుగులో వ్రాయలేదని నా అభిప్రాయంకాదు. ఆంధ్రభాషాభూషణము మొదలైనవి వచ్చాయి. విన్నకోట పెద్దన, భట్టుమూర్తి మొదలైనవారు తెలుగువారికి అలంకార శాస్త్రంతో అత్యల్ప పరిచయం కలిగించారు. కాని కళాతత్వం, సౌందర్యలక్షణం ఒక్క తెలుగుమాత్రమే చదువుకొన్నవారికి ఈనాటికీ అపరిచిత విషయాలే. తత్త్వశాస్త్రాలలో ఒక అద్వైతగ్రంథాలు మాత్రం కొలదిగా తెలుగురూపం సంతరించాయి. ఇలా తెలుగులో ఇంత వరకూ వచ్చిన శాస్త్ర గ్రంథాలను చదివినంతమాత్రాన ఏ శాస్త్రంలోను గాఢపరిచయం లభించదు.

ఈ విధంగా కేవలం ఒక్క తెలుగు చదువుకొన్నవారి సంగతి ఈ నాటివరకు శోచనీయంగా ఉంది. బాగోగులను నిర్ణయించుకోవలసి వచ్చినప్పుడు ఎవరి ఇష్టం వచ్చినట్లు వారు పోవటం జరుగుతున్నది. అందువల్ల కేవలం తెలుగుసాహిత్యంలో ఎలాంటి వ్యవస్థ లేదంటే ఆశ్చర్యపడవలసిన పనిలేదు.

ఇంతమాత్రంచేత శాస్త్రార్థవిచారశక్తి తెలుగు వారికి లేదనటానికి వీలులేదు. నేటికీ ఆయా రంగాలలో ప్రామాణికాలుగా భావింపబడుతున్న వేదభాష్యం, పంచదశి, రసగంగాధరం, పరిభాషేందు శేఖరం, తర్కసంగ్రహం మొదలైన ఉద్గ్రంథాలు వ్రాసినవారు ఆంధ్రులే. కాని తెలుగుభాషమాత్రం శాస్త్రార్థ ప్రకటనకు నోచుకోలేదు. దీనికి కారణం అఖిలభారత ప్రశంసాగౌరవాలను సంపాదించాలన్న అభిప్రాయమే ఆనాటి ఆంధ్రశాస్త్రవేత్తలను సంస్కృతభాషలో తమ గ్రంథాలను రచించటానికి ప్రోత్సహించింది. ఈనాడు శాస్త్రకారులు తమ తమ అభిప్రాయాలను అంతర్జాతీయ ప్రఖ్యాతికోసం ఆంగ్లంలో వ్రాస్తున్నట్లే వాడు మనవారు సంస్కృతంలో వ్రాశారు.

వాడు, నేడు కూడా మాతృభాష అనాదృతిపాలు కావటంవల్ల తెలుగుసాహిత్యంలో ఇంతటి ఘోర అవ్యవస్థ కనిపిస్తున్నది.

ఈనాడైనా ఈ అవ్యవస్థను తొలగించటానికి ప్రయత్నాలు చేయవచ్చునుగదా అన్న ప్రశ్న పాఠకునకు కలుగకపోదు. కాని యింతకుముందు పేర్కొన్న ప్రకృతజీవితసిద్ధాలైన కారణాలు అడ్డు తగులుతున్నాయి. ఇవి ఎలా అవరోధాలుగా ఉన్నవో పరిశీలించటం ముఖ్యం.

ప్రాచీనతపట్ల కారణాలనుకూడ ప్రధానంగా మూడు భాగాలు చేయవచ్చును:-
(1) సాంస్కృతికాలు, (2) సంస్థాసిద్ధాలు, (3) వర్తమాన జీవిత సిద్ధాలు.

సాంస్కృతిక కారణాలు

18వ శతాబ్దిచివరనుంచి మన దేశంలో ఎన్నోమార్పులు వచ్చాయి. ముద్రణయంత్రాలు, రైళ్లు, స్టీమర్లు, తంతి, రేడియోలు, సినిమాలు, విమానాలు క్రమంగా వ్యాపించాయి. వీటివల్ల ప్రపంచంలోని వివిధభాగాలకు సన్నిహితసంబంధం ఏర్పడింది. వివిధదేశాల చరిత్రలు, సంస్కృతులు, సాహిత్యాలు, తత్త్వాలు, భావాలు, ఆదర్శాలు, సంప్రదాయాలు. మనదేశానికి కూడా ప్రాకాయి. వీటివల్ల కళలో, సాహిత్యంలో వచ్చిన మార్పులన్నీ యిన్నీకావు. సాహిత్యక్షేత్రంలో గ్రాంధికం అంపశయ్యపై కూలింది. కథానిక, ఏకాంకిక, ఖండకావ్యం, నవల, వ్యాసం, రేడియో నాటిక, కథ సాహిత్యరంగంలో ప్రవేశించాయి.

లోగడ వ్యావహారికభాష కావ్యానికి పనికిరానిదిగా ఉండేది. సామాన్య ప్రజాజీవితం దానికి నిషిద్ధవస్తువు. అభిజాత్యం, గుణసంపద ఉన్నవారే తప్ప ఇతరులు కావ్యంలో నాయికా నాయకులుగా ఉండటానికి వీలులేదు. నాటకంలో ప్రధానరసం శృంగారమో, లేక వీరమో ఉండవలెనేకాని మరొకటి ఉండటానికి వీలులేదు. మిగిలిన రూపకోపరూపకాలకు ఆయాసంధులు, సంధ్యంగాలు, నాయికానాయకులు, రసాలుతప్ప ఇతర సంధిసంధ్యంగాదులు ఉండటానికి వీలులేదు. కవిసంప్రదాయాలు, అలంకార గతవిబంధనాలు అనుల్లంఘనీయాలు, అనుసరణీయాలుగా ఉండేవి.

విదేశీయకావ్యాలలో ఈ విబంధనలు కనిపించలేదు. ఇవి కనిపించనంతమాత్రాన రసనిష్పత్తిలో లోటు కనిపించలేదు. పైపెచ్చుగా లోగడ పాటింపబడుతూవచ్చిన సంప్రదాయాలన్నీ చర్వణకు ప్రతిబంధకాలుగా కనిపించసాగాయి. ఇలా పోయిపోయి పద్యంలో యతిప్రాసలు దేనికి అన్నంతవరకూ వచ్చింది.

ఈ విధంగా కళాదేవతకు సంకెళ్ళు తగిలించారన్న భావం ప్రబలి మున్నెన్నడూ కనివిని యెరుగనంత మార్పు అనతికాలంలోనే బయలుదేరింది. ఆ మార్పు అనుదినం జరుగుతూనే ఉన్నది. ఇలాంటి స్థితిలో క్రొత్తపోకడల అంతర్యం గ్రహించలేక ప్రాచీన మతానుయాయులు, విప్లవవేగంలో కొట్టుకొనిపోతూ తమ గమ్యమూ, ప్రాచీనుల సిద్ధాంతమూ అర్థంచేసుకోలేక నవీన మతానుయాయులు అయోమయస్థితిలో వద్దారు.

ప్రజాస్వామ్యం

సాంస్కృతికరంగంలో మరొక ముఖ్యవిషయం ఉంది. అంధవిశ్వాసాలను అధిగమించి

పాశ్చాత్యులు పరిశోధనలు సాగించి అనేక నూతనవిషయాలు కనుగొన్నారు. యంత్రాలు అవతరిల్లాయి. వీటివల్ల ఎక్కువ సరుకులు వుత్పన్నము కావటానికి, ఎక్కువమంది ఎక్కువతీరిక అనుభవించటానికి వీలు చేకూరింది. ''మహాత్మా సర్వభూతాంతరాత్మా,'' అని శతాబ్దాల నుంచి మానవుని హృదయంలో వుపశ్రుతు లీనమైవున్న సిద్ధాంతం ఆచరించి చూపటానికి అవకాశాలు క్రమక్రమంగా పెంపొందుతూ వచ్చాయి.

వీటిని పురస్కరించుకొని ఇంగ్లండు, ఫ్రాన్సు మొదలైన పాశ్చాత్యదేశాలలో ప్రజా స్వామ్యం ప్రబలసాగింది. యంత్రసంస్కృతి ప్రేరితులై ఆంగ్లేయులు మన దేశానికి వచ్చారు. ఆసేతుహిమాచలం వారికి కైవసమైపోయింది. వారు ప్రవేశపెట్టిన ఆర్థిక రాజకీయ విధానాలతో పూర్వవ్యవస్థ సడలింది. పూర్వాచార వ్యవహార సంస్కారాలపై ఆదరాభిమా నాలు సన్నగిల్లసాగాయి. ఇదేసమయంలో ప్రభుత్వానికి ఇష్టంలేకపోయినా ఇంగ్లండు మొదలైన దేశాలలో ప్రవర్ధమానము లవుతూవచ్చిన ప్రజాస్వామ్య భావాలు ఇండియా మొదలైన ప్రాచ్యదేశాలలోగూడ ప్రాకసాగాయి.

శతాబ్దులనుంచి స్తంభించిపోయి వున్న సమాజంలో ఈ విధంగా సంచలనం ప్రారంభ మైనది. పూర్వం విద్యాధిక సంస్కారాలు కొన్ని వర్గాలకు మాత్రమే వుండేవి. కాని నూతన ప్రభుత్వం దేశంలో నెలకొనటం, దానితో నూతన సంస్కృతి రావటంవల్ల విద్యాధికం వర్ణైకనిష్ఠం కాక వివిధవర్గాలలోను ఆర్థికానుకూల్యం వున్నవారికి అలవడసాగింది. అందువల్ల వెనుకటిలోవలెగాక ఇప్పుడు అన్నివర్గాలలోనుంచి రచయితలు బయలుదేరారు. రచన ఎప్పుడూ రచయిత అనుభూతి సంస్కార సంభావనీయతలమీద ఆధారపడి వుంటుంది దీని ననుసరించి వివిధవర్గాల అనుభవాలు, సాహిత్యరూపం, కళారూపం సంతరించసాగాయి. స్వతః అవర్ణనీయం అంటూ ఒకటి లేకపోయింది. ఆంతరిక వైచిత్రివుండి, వైరుధ్యం లేకపోతే అవస్తూకార్యం లేకపోయింది. అందువల్ల మాలనిదగ్గరనుంచి బ్రాహ్మణునిదాక, ఆతతాయినుంచి ధీరోదాత్తునివరకు, పరమా ణువు నుంచి బ్రహ్మాండపర్యంతం చిత్రింపరానిది లేకపోయింది. వస్తుస్వీకారంలో లోగడ ఉన్న అభిమానద్వేషాలు, ఆదరవైముఖ్యాలు నశించాయి.

ఇలా చిత్రాతిచిత్రంగా వస్తున్న వస్తువైవిధ్యం, చిత్రణవైపరీత్యం విమర్శకుల కన్నులకు మిరుమిట్లు కొలుపుతున్నాయి నల్లి, కుక్క, మంచం, పెంటపోగు, నెరసినవెంట్రుక, ఘోరహత్య, నాయకుడులేని నాటకం, బీభత్సాంగి అయిన రూపకం, ఇతివృత్తంలేని ఈహామృగం, వీరులులేని ఇతిహాసాలు బయలుదేరుతున్నాయి. వలసరాజ్య సాహిత్యా లలో ఇవిబయలుదేరక పోయినా, విదేశీయ సాహిత్యాలలోనుంచి దేశీయసాహిత్యంలోకి

విపరీతి ఒప్పుతున్నాయి. ఇలా త్వర త్వరగా బహుముఖవ్యాప్తి, లేక వృద్ధి సాధనం, పెరుగుతుంటే వ్యవస్థ ఎందుకు ఉండదు?

పైగా మరొక విషయం వుంది. ప్రజాస్వామ్యభావం అపార్థం చేసుకోవటంవల్ల ఎవరికి వారే రాజులైపోతున్నారు. కళారంగంలో, సాహిత్యంలో నేర్చుకోవలసినది ఒకటి ఉన్నది అన్నభావం పోయింది; పోతున్నది విజ్ఞానశాస్త్రాలు (Natural Sciences) సామాజిక శాస్త్రాలు (Social Sciences) చదివినవారు, చదువుతున్నవారు సాహిత్యాది కళారంగంలో సాముగరిడీలు చేస్తున్నారు.

వీరు సృష్టికి పూనుకోరాదని అపోహ పడగూడదు. కాని కళాసృష్టికికూడ తమతమ శాస్త్రాలలోవలెనే వ్యవస్థ ఉన్నదని చాలమంది గ్రహించటంలేదు. పూర్వసాహిత్యాలతోను, కళాసృష్టులతోను (Works of Arts), అలంకారశాస్త్రంతోను సంబంధం లేకుండ సృష్టికి దిగుతున్నారు. అంతమాత్రాన అభ్యంతరం చెప్పవలసిన పనిలేదు. కాని అసలు బయలుదేరిన కళాసృష్టుల మంచిచెడ్డలు, అర్థాలు నిర్ణయించటంలో అధికారిత్వం ఎవరికి ఉండాలి? అధిక సంఖ్యాకుల సమ్మతి ననుసరించి శాస్త్రార్థ నిర్ణయం జరగాలని శాస్త్రవేత్తలు అంగీకరిస్తారా? ప్రజాస్వామ్యం అలా అనుశాసిస్తున్నదా?

అలంకారశాస్త్రంతోను, పూర్వకళాసృష్టులతోను సంబంధం లేని నవ్యకళా రాధకులు చేతికి దొరికిన ఏ పది విమర్శన గ్రంథాలనో పట్టుకొని అందులో తమకు నచ్చినవాటిని పరమ ప్రామాణికాలుగా భావిస్తున్నారు. వీటికి అలంకారశాస్త్రంలో ఎంతవరకు స్థాన మున్నదో, అవి ప్రతిపాదించే అర్థాలు ఉన్న కళాసృష్టులకు ఎంతవరకు అన్వయిస్తాయో, ఆయా విమర్శన గ్రంథకర్తలు ఏ విషయాలలో ప్రామాణికులో, ఎందులో అప్రామాణి కులో గుర్తించడం లేదు. ఒక పుస్తకం మంచిచెడ్డలను నిర్ణయించవలసి వచ్చినప్పుడు హడ్సన్ ఇలా అన్నాడనో, బేట్సు కథాలక్షణం ఇలా ఉండాలన్నాడనో, సోమర్‌సెట్‌మామ్ సాహిత్యం ఇలా వుండాలని అన్నాడనో, టాల్‌స్టాయ్ కళాతత్త్వన్ని ఇలా నిర్ణయించాడనో, లెనిన్ కళలు ఇలాంటి పనులు నిర్వహించాలన్నాడనో, ఫ్రాయిడ్ కృతిఅవతరణం ఇలా జరుగుతుందన్నాడనో పేర్కొని, ఆ నిర్వచనాలను పురస్కరించుకొని కళాసృష్టుల బాగోగులను నిర్ణయించటం జరుగుతున్నది. ఇలా కళా విషయంలో పుర్రెకొక బుద్ధిగా ఉంటున్నది.

కొంతమంది రచయితలు, కళాకారులు తమ తమ చిత్రణల కళాతత్త్వం నిరూపించుకోటానికి కొత్త కొత్త మార్గాలు త్రొక్కవలసి వస్తున్నది. అతివాస్తవవాదం (Sur-realism) సత్తావాదం (Existentialism) మొదలైనవి ఇందుకు నిదర్శనాలు. ఈ

వాదాలు కేవలం అత్యల్ప సంఖ్యాకుల సృష్టులను సమర్థించుకోటానికి పనికి వస్తున్నవే తప్ప ప్రాచీన ఆర్వాచీన కళా సృష్టులకు అన్నిటికీ గాని, లేక కనీసం ఒక శాఖాగత సృష్టులకు అన్నిటికీగాని, లేక కనీసం ఒకయుగంలో ఒక దేశంలో వెలువడిన సృష్టులకు అన్నిటికీగాని అన్వయించటం లేదు. దీనివల్ల అలంకారక్షేత్రంలో వాదాలు అడ్డాదిడ్డంగా పెంపొందటం, తికమకలు, అవకతవకలు, అవ్యవస్థ, పెచ్చరిల్లటం తప్ప, మరొకమేలు జరగటంలేదు.

సంస్థాసిద్ధాలు

సమాజంలో బయలుదేరే వైవిధ్య వైరుధ్యాలకు సమన్వయ సహకారాలను కల్పించి అభ్యుదయానికి కీలుచీలలైన సంస్థలు కళలకు తోడ్పడుతున్నవో లేదో పరిశీలింతాము.

ఆంగ్లప్రభుత్వం మన దేశంలో నెలకొన్న తరువాత వివిధ రాష్ట్రాలలోను విశ్వవిద్యాలయాలు ఏర్పడ్డాయి. వీటి పరమావధి మొదట్లో పరిపాలనా నిర్వహణకు, విద్యాశాలల నిర్వహణకు కావలసిన ఉద్యోగులను, వుపాధ్యాయులను తయారుచేయడమే. అందువల్ల విద్యార్థులు నేర్చుకోవలసిన విషయాలనుగూడ తదనుగుణంగా నిర్ణయించటం జరిగింది. రాజభాష ఆంగ్లభాష కావటం వల్ల ఆంగ్లానికి ప్రాముఖ్యం వచ్చింది. దేశభాషలు ఒక విధంగా మూలబడ్డాయి. సద్యఃఫలమివ్వని తత్త్వశాస్త్రాదుల వంటివి పూర్తిగా వుపేక్షితాలయ్యాయి. పరిశ్రమలు మొదలైనవి ఆరోజులలో ఇక్కడ పెరగకపోవటంవల్ల విజ్ఞానశాస్త్రాలు చదువుకొన్నవారు చాల తక్కువగా తయారయ్యారు.

ఉద్యోగనిర్వహణకు ఆంగ్లభాష ప్రధానం కావటంవల్ల ఆ భాషమాత్రమే ఎక్కువ ప్రాధాన్యం వహించింది కాని ఆ సాహిత్యం, కళలు అంతగా ప్రాధాన్యం వహించలేదు. అందువల్ల పోస్టు గ్రాడ్యుయేట్ కోర్సులలో భాషాచరిత్ర ప్రాధాన్యం పొందినంతగా సాహిత్యం ప్రాముఖ్యం పొందలేదు. (తతిమ్మా కళల సంగతి అసలు చెప్పనే అవసరంలేదు.) బోధించే ఆ సాహిత్యంలో కూడ విడివిడిగా ఆ యా కవులనుగూర్చి, ఆయా యుగీన సాహిత్య లక్షణాలనుగూర్చి వున్న విమర్శలను, వివిధ కావ్య భేదాల లక్షణాలను స్థూలంగా పరిశీలించటం జరిగిందే కాని, "రామణీయక మంటే ఏమిటి? అది వస్తుగుణమా, ధర్మమా, లక్షణమా? లేక ప్రమాత గుణమా, ధర్మమా, లక్షణమా? కాక ప్రమాతా ప్రమేయముల సంబంధమా? జీవితానికి రామణీయకానికి, ధర్మానికి రామణీయకానికి, శాస్త్రానికి రామణీయకానికి ఏమిటి సంబంధం? జీవితంలో, జగత్తులో దానికున్న అర్థం ఏమిటి?" అని అణుమాత్రమైనా విచారించటం జరగలేదు.

సంస్థలలో సాహిత్య విద్యార్థులు అలంకార శాస్త్రం చదవకపోవటంలేదు. కాని, అవి అన్వయ రహితమై లోగడ పేర్కొన్న కారణాలవల్ల రక్తికి రంగానికి రావటంలేదు.

వెంటాలు - షేపా

ఈవిధంగా విద్యాసంస్థలుకూడా కళలో - ముఖ్యంగా సాహిత్యంలో అవ్యవస్థను దారితీస్తున్నవేతప్ప వ్యవస్థ నెలకొల్పటానికి తోడ్పడటంలేదు

రాజకీయ పక్షాలు - ప్రచారం - కళలు

ఇటీవలి కొత్తగా వచ్చిన సంస్థలు, పార్టీలు, పత్రికలు వీటివల్ల కళకు ఏమి జరుగుతున్నదో పరిశీలిందాము.

ప్రజాస్వామ్యభావాలు ప్రబలినవని ఇంతకుముందు చెప్పుకొన్నాము. ఈనాడు వాటికున్న ఆదరాభిమానాలు మరేసిద్ధాంతానికీ లేవు. నియంతృత్వం అపేక్షించేవారుకూడ తాము ప్రజాస్వామ్యమునే కాంక్షిస్తున్నామని చెప్పుకొంటేతప్ప అంతర్జాతీయ రంగంలో కాని, జాతీయ రంగంలో కాని నీళ్ళు పుట్టవంటే అతిశయోక్తిలేదు. అయితే యీ ప్రజాస్వామ్యమనే పదానికి అంటగట్టే అర్థాలు అన్నీ యిన్నీ కావు.

ఏదేమి చెప్పినా, ప్రజాస్వామ్యభావాలు ప్రబలటంవల్లను, ప్రజాస్వామిక ప్రభుత్వాలు పెక్కు దేశాలలో నెలకొనటంవల్లను వివిధదేశాలలో భిన్నభిన్న రాజకీయ పక్షాలు బయలుదేరాయి. తుదికి ప్రజాస్వామ్యసిద్ధాంతానికే ఎసరుపెట్టే రాజకీయ పక్షాలు కూడా బయలుదేరాయి. ఇంకా బయలుదేరటానికి ఈనాటివరకూ అవకాశమున్నది. ఈపక్షాలు తమ తమ సిద్ధాంతాలను అమలులోకి తేవాలంటే వాటిని ప్రజలలో ప్రచారంచేసి వారి ఓట్లు సంపాదించి అధికారం చేపట్టాలని అంటున్నాయి. ప్రజలను విజ్ఞానవంతులను చేస్తే వారే తమ పరిపాలనను చక్కబెట్టుకొంటారన్న భావం ఈనాటివరకూ ఏదేశంలోను ప్రధాన రాజకీయపక్షాలకు లేదు. తాము, తమ పార్టీ మాత్రమే అలాంటిదానిని అమలుపరచగలమని ఆయా పార్టీ సభ్యుల విశ్వాసం. అందువల్ల అన్ని రాజకీయ పక్షాలకు రాజకీయ అధికార సముపార్జనం అత్యంత ముఖ్యమైపోయింది. పార్లమెంటరీపద్ధతి అమలులో వుంటున్నప్పుడు, ఆ పద్ధతికన్నా గత్యంతరం లేనప్పుడు ప్రచారం ఎంత ప్రాముఖ్యానికి వస్తుందో వేరే వివరించి చెప్పనవసరంలేదు.

ప్రతిరాజకీయ పక్షంకూడ తన సిద్ధాంతాలను, వాటికంటే తన నాయకుల గొప్పతనాన్ని చాటుకోటానికి వీలైన సాధనాలను తీవ్రంగా అన్వేషిస్తూ వచ్చింది. సభలు, సమావేశాలు, ప్రదర్శనాలు, నిరసనలు, సమ్మెలు, కరపత్రాలు కనిపెట్టింది. వీటి ప్రభావం తాత్కాలికంగా వుంటున్నదేకాని మానవుని హృదయాంతరాంతరాలలోకి ఎక్కి అవసరమైనప్పుడల్లా ప్రజ్వరిల్లటంలేదు. ఇలాంటిసాధనం ఏమిటా అని చూస్తే, నాటకాలు, ఒపేరాలు (Opera) జానపద గేయాలు, నాట్యాలు కనిపించాయి. అసలు కళలకు మించిన ఉత్తమప్రచార సాధనాలు దొరకటం అసంభవమని పుష్కిన్‌నుంచి టాల్‌స్టాయ్‌వరకు వచ్చిన రష్యన్ సాహిత్యం మన్ను తెరపించింది.

జి.వి.కృష్ణారావు

మొట్టమొదట ఈ విషయాన్ని కనిపెట్టిన గౌరవం కమ్యూనిస్టుపార్టీకే యివ్వాలి. ఎందుకంటే సాహిత్యాన్ని పార్టీ ప్రచారసాధనంగా మొట్టమొదట వినియోగించుకొన్నది వారే. పురాణేతిహాసాల కాలంనుంచి కళలో, సాహిత్యంలో ఒకవిధమైన ప్రచారం (కేవలప్రచారంకాదు) రచయితల విశిష్టదృక్పథం, హృదయస్పందనం మొదటినుంచీ వుంటూనేవున్నది. కాని ఒక పార్టీకోసమని, పార్టీవ్యక్తుల గొప్పకోసమని లోగడ సాహిత్యం, కళ పూర్తిగా ఆహుతిచేయటం జరగలేదు. తన హృదయస్పందనాన్ని, తన అనుభూతికి గోచరిస్తున్న సత్యాన్ని అభివ్యక్తం చేయటం జరిగింది. పుష్కిన్ కాలంనుంచి 1920 దాక రష్యన్ రచయితలూ అలాంటిపనే చేశారు. కాని కళను రాజకీయ పక్షానికి ఒక సాధనంగా సమర్పణ చేసికోవటం 18 శతాబ్ది ప్రథమ పాదం చివరిలోనే ప్రారంభమైనదని చెప్పాలి. ఏది ఎలా వున్నా యీ విషయంలో ముందంజ వేసింది కమ్యూనిస్టుపార్టీయో, లేక మరొకటో నిర్ణయించవలసిన బాధ్యత చరిత్రజ్ఞులకు వదలివేదాము.

ఇలా కళలను పార్టీ ప్రచారసాధనాలుగా వినియోగించటానికి అవకాశం వున్నదని స్ఫురించగానే ప్రతిపార్టీకూడా తన పార్టీకి అనుబంధంగా ఒక ప్రత్యేక సాహిత్యపరిషత్తును, నాట్యకళాపరిషత్తును, ఆలంకారికమలాన్ని లేవనెత్తింది. లేవనెత్తుతున్నది. ఇందుకు మనదేశంలో కమ్యూనిస్టు కాంగ్రెసుపార్టీలు చేస్తున్న ప్రయత్నాలే నిదర్శనం. కళ అంటే ఏమిటో, ఎలా వుండాలో గాంధీజీ సెలవిచ్చిపోయాడు. డాంగే ప్రభృతులు కూడా కళాతత్త్వాన్ని ఉపదేశిస్తున్నారు.

నూతనసాహిత్య సిద్ధాంతాలు వస్తున్నవంటే బుద్ధిమంతుడెవ్వడూ వులికిపడవలసిన పనిలేదు. పైపెచ్చుగా సంతోషించాలి. కాని యీ సిద్ధాంతాలు రామాయణ కాలంనుంచి నేటివరకు వచ్చిన కళాస్రష్టల అర్థాలను నిర్ణయించుకోటానికి తోడ్పడుతున్నవా? లేదనే చెప్పాలి. ఎందుకంటే బమ్మెరపోతన్న అభ్యుదయ కవి అవుతున్నాడు. శ్రీనాథుడు కావటంలేదు. ప్రబంధకవులు అభ్యుదయవిరోధకులైతే కవిత్రయం అభ్యుదయికం అవుతున్నది. శివకవులు ఏరేమౌతారో ఆ పార్టీవారు చెప్పేదాకా ముందుగా చెప్పటం సాహసమే. ఒక్క శివకవులను మినహాయిస్తే మిగతా ప్రాచీనాంధ్రకవులందరిదీ మొత్తంమీద తత్త్వతః ఒకటేదృష్టి. వారు ఆధ్యాత్మికవాదాన్ని ఆశ్రయించారు. వారు స్వీకరించిన ఇతివృత్తం, చిత్రించిన విధానం దానిని స్పష్టం చేస్తున్నాయి. అలాంటప్పుడు వారిలో కొందరు అభ్యుదయకవులనీ, మరి కొందరు అభ్యుదయనిరోధకులనీ విభజించటం హాస్యాస్పదం కాకమానదు రాజులను ఆశ్రయించనంత మాత్రాన పోతన్న అభ్యుదయకవి అయి, రాజులను ఆశ్రయించినంత మాత్రాన శ్రీనాథుడు అభ్యుదయనిరోధకుడని అనటం చాలా శోచనీయం.

రాజకీయపక్షాలను పురస్కరించుకొని బయలుదేరుతున్న సాహిత్య సిద్ధాంతాలవల్ల మరొక ఘోరాలపచారం జరుగుతున్నది. ఆయా పార్టీల సిద్ధాంతాలను చిత్రించిన రచనలే సాహిత్యమనీ తద్భిన్నాలు తాకటానికి కూడా యోగ్యాలు కావనీ అంధ ఆవేశాలు నానాటికీ ప్రబలిపోతున్నాయి. కొంత నిర్లిప్తంగా వుండి ప్రశాంతంగా వుండి ఆలోచించుకొని ఎవనికి వాడు స్వయంగా నిర్ణయించుకొనే అవకాశంపోయి పార్టీలో ఆవేశం, మాస్ హిస్టీరియా బయలుదేరుతున్నాయి. ఆవేశాదికాలు కళానుభూతికి కేవలం గర్భవిరోధులు కాని సహాయకారులుకావు. ఇలాంటి ఆవేశాలు, ఉన్మాదాలు పనికిరావని బ్రిటన్‌లో మాథ్యూ ఆర్నాల్డ్ ఒకప్పుడు మొత్తుకోవటం జరిగింది.

ఏది ఎలా వున్నా, రాజకీయ పక్షాలు కళారంగాలలో ప్రవేశించి అవ్యవస్థను పెంపొందించటానికి తోడ్పడుతున్నవే తప్ప, ఈనాటివరకూ మరొకవిధంగా సహాయం చేయటంలేదని భావించవలసి వస్తున్నది.*

పత్రికలు

కళావిషయాలలో పత్రికలుకూడ ప్రముఖ పాత్రను నిర్వహిస్తున్నవి. ఈ నిర్వహిస్తున్న పాత్రను తెలుసుకోవాలంటే వాటి తత్త్వం కొంత తెలుసుకొననిదే ప్రయోజనంలేదు. 'ఇలలో ఎంతో' కలలో అంత,' అన్నట్లుగా సమాజమెట్లో పత్రికలు అంతే. కాని సూక్ష్మంగా పరిశీలించి ఆర్థిక ఉపాధులనుబట్టి చెప్పవలసివస్తే పత్రికలను మూడు తరగతు లుగా విభజించవచ్చును:- (1) పార్టీ పత్రికలు, (2) కుక్షింభరులు, (3) స్వతంత్రలు.

పార్టీపత్రికలు

దినపత్రికలు, సరియైన వారపత్రికలు సాధారణంగా పార్టీలు పూనుకొని నడపాలి. లేదా, లక్షాధికారులుకాని, కంపెనీలుకాని నడపాలి. సాధారణ వ్యక్తులకు ఆ నిర్వహణం ఈరోజులలో అసాధ్యమంటే అతిశయోక్తి యేమాత్రం లేదు. అందువల్ల పార్టీలవల్ల నడుపబడుతున్నప్పుడు పత్రికలు పార్టీల విధానాలే అవలంబిస్తవి తప్ప మరొక విధానం అవలంబించవు. పార్టీ విధానాలలో ద్వైతభావం ఉన్నంతకాలం – అంటే సాధనమూ సాధ్యము, పాలితులూ పాలకులు, వీటిమధ్య అగాధమైన వ్యత్యాసం ఆయా పార్టీవిధానాలు

---

* రాజకీయ పక్షాలు కళాస్వరూపనిరూపక సిద్ధాంతాలను, లక్ష్యాలను ప్రచారం చేయరాదని ఒప్పుకునేవాడను. జీవితం స్వతంత్రమై మరొకదానికి సాధనంకానట్లే, కళ స్వతంత్రం. మరొకదానికి సాధనం

కి.వి.కృష్ణరావు

ప్రతిపాదిస్తున్నంతకాలం లోగడ చెప్పినట్లు కళార్థనిర్ణయంలో అవ్యవస్థ దాపురించక తప్పదు.

కుక్షింభరలు

ఈజాతిపత్రికలకు డబ్బు సంపాదించడమే ప్రధానం అంతేకాని, సత్యం చెప్పాలనికాని, ప్రజలను సంస్కారవంతులను చేదామనికాని, తమకు చెప్పుకోతగిన ప్రత్యేకసిద్ధాంతాలు వుండి వాటిని ప్రచారం చేసుకొందామనికాని వీటికి ఆదర్శం కాదు. అడ్వర్టయిజమెంట్లు రాబట్టుకోవటం, పదిప్రతులు ఎక్కువగా అమ్ముకోవటం వీటికి ప్రధానం. ప్రజలు ఏ విషయాలనుగూర్చి ఎలా వ్రాస్తే సంతోషిస్తారో, ఎలాంటివి ప్రకటిస్తే తల కంటగింపుగా వుంటుందో గమనించి లాభకరమైన మార్గం అవలంబించటమే వీటికి పరమార్థం. ఒక్క ముక్కలో చెప్పాలంటే అవినీతి అనే ఒక ప్రత్యేకపదార్థం లేదని వీటి సిద్ధాంతం.

స్వతంత్రలు

ఇవి కేవలం వ్యక్తుల హృదయాలవాలంలో ఆవిర్భవించి కవోష్ణరక్తంతో పెరుగుతుంటాయి. అందువల్ల ఇవి స్థిరస్థాయులు కావు. కాని వున్నంత కాలమే కాక తరువాతకూడా ఇవి చేయగలిగిన మేలు అనల్పం. తమకు తోచిన సత్యం, మేలని స్ఫురించిన సంస్కారం ఉపదేశించటమే వీటికి ప్రధానం. ఇవి ప్రచారం చేసే లర్థాలు సత్యాలయినా, అసత్యాలయినా వీటి చిత్తశుద్ధిమాత్రం శంకించటానికి వీలులేదు. అయితే తతిమ్మా జాతులవలె ఇవి ఎక్కువ ప్రాచుర్యం పొందటానికి వీలులేదు.

ఈ పైవిభజన పరమ మైనదనీ, పార్టీపత్రికలవల్లను, కుక్షింభరలవల్లను అసలు మేలుజరగటం లేదనీ భావించరాదు. సాధారణ తత్త్వం మాత్రమే పేర్కొనటం జరిగింది.

అసలు పత్రికలనుగూర్చి చెప్పవలసివచ్చినప్పుడు ముఖ్య విషయం ఒకటి ఉంది. పత్రికలు పుస్తకాలతో పోల్చిచూచినప్పుడు కారుచౌక. అందువల్ల ఆర్థికంగా, భావికంగా దారిద్ర్యంలో కొట్టుకొని పోతున్న దేశంలో పుస్తకాలకంటె పత్రికలనే ఎక్కువ కొనటం,

---

*కాదు. మానవుడు తల్లిదండ్రులవల్ల ఆవిర్భవించియు స్వతంత్రుడైనట్లు కళ జీవిత ఉపాంగాలనుయ్యు స్వతంత్రం రాజకీయపక్షాలు, సిద్ధాంతాలు, కార్యకలాపాలు మానవునికోసమైనట్లే రాజకీయపక్షాలు కళావిషయమై సాగించే ప్రచారం ప్రతిపాదించే సిద్ధాంతాలు కళకు తోడ్పడాలి. అంతేగాని ఒవి పార్టీలకు సాధనంకారాదు. ఇలాంటి దృష్టితో కళనుగూర్చి వ్యక్తులు ప్రచారం చేసినా, రాజకీయ పక్షాలు ప్రచారం చేసినా, దూష్యంకాదు.

సాహిత్యమైనా, శాస్త్రమైనా అవేగా బావించటం జరుగుతున్నది. నిజానికి ఏ విషయమైనా కూలంకషంగా చర్చించటానికి గ్రంథానికున్నంత పూర్ణఅవకాశం పత్రికకు వుండదు. అందువల్ల సాధారణంగా పత్రికలలోని వ్యాసాలు గ్రంథంలోని ప్రకరణాలు అయితేతప్ప ఎంత ఉదాత్తాలయినా గ్రంథస్థాయికి అందుకోజాలవు.

అయినా పత్రికల కున్నంత విలువ పుస్తకాలకు లేకపోతున్నది. పత్రికలలో తరచుగా పేరు కనిపిస్తేనే తప్ప ఈరోజులలో కళాస్రష్టగా గుర్తించటం దాదాపు అసంభవమే అవుతున్నది. ఇప్పటి పత్రికా తత్త్వాలకు స్రష్ట ఎదురుతిరిగేవాడైతే, అతని కెంతగా ప్రతిభావ్యుత్పత్తులున్నా అడవిగాసిన వెన్నెల అవుతాయి. అసలు ఒక మంచిపుస్తకం వున్నదన్న సంగతి తెలియజేయటానికి అత్యుత్తమసాధనం పత్రిక. పత్రిక తన ధర్మం సరిగా నిర్వహిస్తే, ఉత్తమ గ్రంథాల వ్యాప్తికి వీలుంటుంది. అయితే అలాంటి బాధ్యత ఒకటి వున్నదని గుర్తించక పోవటంవల్ల కాని, ఏయే శాఖల గ్రంథాలు ఎవరెవరు సమీక్షించటానికి అధికారులు తెలుసుకోలేక పోవటంవల్లకాని, ధనాభావం వల్లకాని, వస్తుతః సమీక్షాకారులలో ఉన్న వ్యవస్థారాహిత్యంవల్ల కాని ఈ బాధ్యత ఉపేక్షితం.

పత్రికలు ఇలాంటి పాత్ర నిర్వహించటంవల్ల అవ్యవస్థ మెండవుతున్నది కాని తగ్గటంలేదు. పైగా కళాస్రష్టల విశిష్టతా విశిష్టతలు చాలవరకు కళోపాసకులు కానివారిచే నిర్ణయింపబడుతున్నవి.

శాస్త్రాలు

పత్రికలకు తోడు వివిధశాస్త్రాలుకూడ కళారంగంలో తికమకలు పెంపొందటానికి తోడ్పడుతున్నవి. ప్రకృతిశాస్త్రాలు, సామాజిక శాస్త్రాలు, ఎన్నో మౌలిక విషయాలు కనుగొన్నాయి, అయితే ఒక శాస్త్రంతో గాఢపరిచయ మున్నవారికి ఇతర శాస్త్రాలతో బొత్తిగా పరిచయం లేకపోతున్నది. అందువల్ల ఒండొంటికి సంబంధంలేని ఖండవాదాలు అనేకాలు బయలుదేరుతున్నాయే గాని సమగ్రవాదాలు బయలుదేరి కళారంగంలో వ్యవస్థ, స్థాయి లభించటంలేదు. వివిధ శాస్త్రార్థ సమన్వయం జరగవలసిన అవసరం ఎంతైనా వున్నది. అలాంటి ప్రయత్నాలు మొత్తంమీద ప్రపంచమందక్కడక్కడా జరుగుతున్నవి. ఇకముందైనా కళారంగంలో వ్యవస్థ ఏర్పడితే అది శాస్త్రార్థసమన్వయం వల్లనే జరుగుతుంది. అంతకుతప్ప మరొక విధంగా అవకాశంలేదు.

వీటన్నిటికంటె అవ్యవస్థకు ముఖ్యమైన ప్రబలకారణం ఒకటే వున్నది. శాస్త్రానికీ, కళకూ మూలభూతమైన జీవితమే నిరంతరం మారుతున్నది. ఈమార్పు నానాటికీ

ఎక్కువవుతున్నవి ఏ రంగంలోనైనా ఎప్పుడెప్పుడు కొత్తసమస్యలు ఎదుర్కొంటుంటే వస్తున్నవి. ఒకప్పుడు కావ్యభాష ఎలా వుండాలన్న సమస్య వుండేదికాదు. కావ్యనాయకులు సాధారణంగా ఎలాంటివారు వుండాలన్న విచికిత్స వుండేదికాదు. ప్రబంధయుగంలో ప్రబంధ లక్షణవిచారం ప్రాముఖ్యానికి వచ్చింది కాని కథాలక్షణవిచారం కాని, ఖండకావ్యలక్షణ విచారం కాని రాలేదు. నాడు స్వభావోక్తి, అతిశయోక్తి పరస్పరం సమన్వితాలైనవే కాని సాహిత్యక్షేత్రంలో నేటి కాలంలోలాగా ప్రత్యర్థులవలె ఒండొంటిమీదికి కత్తులు దూయలేదు. వాస్తవికతావాదం, యథార్థతావాదం, అతిలోకతావాదం, వ్యావహారికభాషావాదం మొదలైనవి ఇటీవల బయలుదేరిన మతాలు. ఈవిధంగా కళాదిరంగాలలో సమస్యలు ఎప్పటికప్పుడు మారుతున్నవి. దీనికి అంతకూ కారణం మూలమైన జీవితం ఎప్పటికప్పుడు మారుతుండటమే.

కాబట్టి నేడు కళారంగంలో క్రొత్తసమస్యలు వస్తున్నవంటే ఆశ్చర్యంలేదు. అయితే యీ మార్పు ఎలాంటి కంట్రోలూ లేక అతివేగంగా జరుగుతున్నది. కొత్తఅనుశాస్తలు, అనుశాసనాలు, వాటిని అమలుపరచే కొత్త పద్ధతులు వస్తున్నవి. లోగడ వేదాలు కాని, తత్తుల్యాలుకాని పరమప్రామాణికాలు. నేడు అలాకాదు. బుద్ధి, హృదయం, అంతరాత్మ, వివేకం పరమప్రామాణికాలు. పైగా నేటి నూతనస్థితిగతులకు అనుగుణమైన విద్యాసంస్కారాలు కలిగించలేక పోతున్నారు. ఈకారణాలన్నిటివల్ల నేడు కళారంగంలో తీవ్రమైన అవ్యవస్థ ఏర్పడింది.

అయితే ఇక్కడ కొంతమందికి నవ్వు కలగవచ్చును. అసలు మారేది ఏమిటి? ఈమార్పు యథార్థమా? కానప్పుడు అవ్యవస్థ కేవలం ఆభాస; వున్న అజ్ఞానం అవిద్యవల్ల అలా కనిపిస్తున్నదని వాదించవచ్చును.

ఈ ఆక్షేపం కొత్తదికాదు. ఉపనిషత్తులు క్రీస్తుపుర్వం అయిదవ శతాబ్దిలోని పర్మినైడ్సు మొదలుకొని ఏడవశతాబ్దిలోని శంకరుడు, మొన్న మొన్నటివాడైన బ్రాడ్లీదాకా మార్పు అన్నది అయథార్థమని అన్నవారే. ఎవరి మతానికి అనుగుణంగా వారు ఉపపత్తులు చూపించారు.

వారి వాదం శిరసావహించి మార్పు అసత్యమనే అనుకొందాము. అయితే ఈమార్పులో ఒకక్రమం, కార్యకారణభావం కనిపిస్తున్నది. పైగా ఈమార్పు వస్తుగతం మాత్రమే కాదు. భావంలో, శాస్త్రంలో, కళలో కనిపిస్తున్నది. ఒక శాస్త్రవిషయాన్ని కాని, ఒక కావ్యాన్ని కాని తీసుకొంటే ఆయా రంగాలలో విద్వాంసులైనవారు కొంచెం శ్రమించుగా అది ఏకాలానిదో దేనితరువాత అదివచ్చిందో చెప్పుకోగలుగుతున్నారు.

అంతే కాదు భవిష్యంలో ఎలాంటి పరిశోధనలు చేయడానికి వీలున్నదో, శాస్త్రాదికం, సాంఘిక జీవనాదికం మనుష్యులందరు ఎలా వుండబోతున్నదో, స్థూలంగానైనా చెప్పగలుగుతున్నారు. ఒక ఖగోళశాస్త్రజ్ఞుడు ఒక నక్షత్రం ఫలాని ప్రాంతంలో వుండాలన్నాడు. తరువాత దూరదర్శినీ సహాయంతో అలా వున్నదని చూచారు. ఒక రసాయనిక శాస్త్రజ్ఞుడు ఇంత ఇంత బరువు కలిగిన పరమాణుక మూల ద్రవ్యాలు ఇన్ని వుండాలని సూచించాడు. అతడు చెప్పిన తరువాత కొన్నేండ్లకు సరిగా ఆ బరువులే కలిగిన ఆ మూలద్రవ్యాలను కనుగొన్నారు. మార్పు అంతా మిధ్య అయితే యివన్నీ ఎలా సంభవిస్తున్నవి? ''గజముమిధ్య పలాయనము మిధ్య అయినట్లే'' అనవచ్చును. అయధార్థమనేదికూడా ఒక సత్పదార్థమేనా? అదికూడా హేతుమంతమేనా? అలా లయితే యధార్థతకు అయధార్థతకు భేదమేమిటి? ఈ రెంటికీవున్న సంబంధమేమిటి?

ఈ ప్రశ్నలకు సంతృప్తికరమైన సమాధానంలేదు. కాబట్టి మార్పు యాధార్థమని అంగీకరించకతప్పదు. చూస్తూ చూస్తూ భారతకాలంనుంచి నేటివరకూ వచ్చిన తెలుగుసాహిత్యం అంతా ఒకటే, మార్పు లేదనటానికి కాని, అజంతా చిత్రాలనుండి ఈనాటి చిత్రాలవరకూ చిత్రలేఖనం మార్పులేక ఒకటిగా వున్నదనికాని అంగీకరించలేము.

కాగా, మార్పు యధార్థమని సిద్ధిస్తున్నది. దానితోపాటు ఇంతదూరం పరిశీలిస్తూ వచ్చిన కళాదిక రంగంలోని అవ్యవస్థ కూడా యధార్థమని తేలుతున్నది

ఇక లసలు ముఖ్యవిషయం అలాగే వున్నది. ఈ అవ్యవస్థ ఎలా పోతుంది?

అవ్యవస్థాపరిహారణకు మార్గం

ఏ ప్రారంభానికైనా ముందు జ్ఞానం వుండాలి. జ్ఞానం ఒక విధంగా వ్యాపారమే. కాని జ్ఞానకర్మల వివక్ష యేర్పడినప్పుడు జ్ఞానం ముందు, తరువాత కర్మ అని చెప్పకతప్పదు. మానవ చరిత్రలో ఎక్కడచూచినా యీ విషయం స్పష్టంకాకమానదు. రూసో ప్రభృతుల సిద్ధాంతాలు వెలువడి ప్రచారం జరిగిన తరువాత ఫ్రెంచి విప్లవం వచ్చింది. కారల్‌మార్క్స్ కమ్యూనిస్టు సిద్ధాంతం ప్రచారంచేసిన తరువాతనే రష్యాలో కమ్యూనిస్టు ప్రభుత్వం వెలసిన్నది. ఇలా చరిత్రలోనుంచి ఎన్ని ఉదాహరణలైనా ఇవ్వవచ్చు.

కాబట్టి కళాక్షేత్రంలో ఒక వ్యవస్థ ఏర్పడాలంటే ముందు కళ అంటే ఏమిటో, జీవితానికి కళకూ, విజ్ఞానశాస్త్రాలకూ కళకూ, ధర్మానికి కళకూ సంబంధమేమిటో, దాని లక్ష్యమేమిటో నిశ్చలంగా ఆదరణీయమాభిప్రాయం ఏర్పడాలి. అలాంటిది ఏర్పడాలంటే కళా ప్రపంచంలోని లసుఘాతులను సమన్వయపరచి ఒక సహేతుక విధానం

జి. వి. కృష్ణరావు

ఏర్పరచాలి. విజ్ఞానశాస్త్రం చేసే పనికూడా యింతే.★ అందుకనే ఐన్‌స్టీన్, ''మన అనుభవాలను సమన్వయించి ఒక సహేతుక విధానం ఏర్పరచటమే విజ్ఞానశాస్త్రానికి అంతకూ లక్ష్యం,'' అన్నాడు.

అయితే ఒక్కొక్క విజ్ఞానశాస్త్రం ఒక్కొక్క రంగాన్ని మాత్రమే చెబుతుంది. కళాస్వరూపం చెప్పుకోవాలంటే ఏ ఒక ప్రత్యేక విజ్ఞాన శాస్త్రమూ చాలదు. సాంఘిక శాస్త్రాలు, ప్రకృతి శాస్త్రాలు అవలోడించి, అవి ప్రతిపాదిస్తున్న అర్థాలను సమన్వయించి ప్రకృతి జీవితాలను వివరించే సమగ్రసిద్ధాంతం ఏర్పరచాలి. ఈపని తత్త్వశాస్త్రం చేస్తుంది.

''సత్తానంతయు (Existance) వివరించటం తత్త్వశాస్త్రం విధి సత్తావివరణకు సత్తాజ్ఞానం కావాలి. సత్తా భిన్నభిన్న దశలకు సంబంధించిన జ్ఞానం వివిధ విజ్ఞాన శాస్త్రాలవల్ల లభిస్తుంది. తత్త్వశాస్త్రం వివిధశాస్త్రాలు ప్రతిపాదించే అర్థాలను అన్నిటినీ సమన్వయించి ప్రకృతి జీవితాలను వివరిస్తూ ఒక సమగ్రసిద్ధాంతం తయారుచేస్తుంది. విజ్ఞానశాస్త్రం వున్నదివున్నట్లు వర్ణిస్తే, తత్త్వశాస్త్రం వున్నదానిని వివరిస్తుంది. అందువల్ల తత్త్వశాస్త్రం శాస్త్రానికి శాస్త్రం అవుతున్నది.''

ఇలాంటి తత్త్వశాస్త్రంవల్లనే కళాస్వరూపం నిర్ణయించుకోటానికి వీలవుతుంది. అయితే యిలా చెప్పటంవల్ల కొంత ఆశ్చర్యం కలగవచ్చును. ''కళవేరు – శాస్త్రంవేరు. రచయిత సంవేదనం తెలియజేసే కళకూ, సామాజికునకూ చక్షుస్పర్శం ద్వారా సద్యః పరనిర్వృతి కలిగించేకళకూ, అతీంద్రియ అతిలోకార్థాలను వివరించే తత్త్వశాస్త్రానికీ సంబంధ మేమిటి?'' అన్న శంక కలుగవచ్చును. ఈ సందర్భంలో ఏ శాస్త్రానికైనా ప్రత్యక్షానుమానాలు అనుల్లంఘనీయ ప్రమాణాలని జ్ఞప్తికి తెచ్చి ఒకవిషయం చెబుతాను. జీవితానికీ, తత్త్వశాస్త్రానికీ వున్న సంబంధమే కళకూ అలంకారశాస్త్రానికీ వున్నది. జీవిత విశేషమే కళ అయినట్లుగా తత్త్వ శాస్త్ర విశేషమే అలంకారశాస్త్రం. తత్త్వశాస్త్రం జీవితతత్త్వాన్ని అర్థంచేసుకొంటూ, తరువాత కొన్నివందల యేండ్ల వరకూ వచ్చిన జీవితాన్ని ముందుగా సూచించగలిగినట్లుగానే, ఉత్తరోత్తరవచ్చే కావ్యస్వరూపాలను కొన్నివందల యేండ్లకు ముందుగానే అలంకారశాస్త్రం సూచించటానికి వీలున్నది. 18వ శతాబ్ది పూర్వార్థంవరకు ప్రకృతిశాస్త్రాలకు ఆధారభూతంగా వున్న పరమాణువాదాన్ని

★"Science has two purposes On the one hand, there is a desire to know as much as possible of the facts in the region concerned, on the other hand, there is the attempt to embrace all the known facts in the smallest possible number of general laws " 'Analysis of Matter' Betrand Russel

క్రీస్తుపూర్వమే డెమోక్రిటస్, కణాదుడు ప్రతిపాదించారు. ఈనాడు సాపేక్షవాదం (Theory of Relativity) పదార్థవిజ్ఞానశాస్త్రం కనుగొన్న దేశకాలద్రవ్యాల స్వరూపం, ఆశ్రయస్వరూపం కార్యకారణభావతత్త్వం సాంఖ్యదర్శనం క్రీస్తుపూర్వమే సూచించింది. పరిణామవాదాన్ని హెగిలియన్ దర్శనం ముందుగానే యథాతథంగా కాకపోయినా స్థూలంగానైనా ఊహించగలిగింది. అలాగే అలంకారశాస్త్రంకూడ. కొన్ని కావ్య స్వరూపాలను, ముఖ్యంగా నేటి ఏకాంకిక, కథానిక, శ్రవ్య నాటిక, నాయకులులేని నాటకాలు, ఇతివృత్తాలులేని కావ్యాలు, రససాంకర్యంలోని వైచిత్రి ముందుగానే ఊహించగలిగింది.

ఇంతవరకూ పరిశీలించిన విషయాలనుబట్టి చూస్తే, అలంకారశాస్త్రం కళాస్వరూపాన్ని, వివిధసృష్టుల అర్థాలను, విశిష్టతా విషిష్టతలను, ప్రకృతి సామాజికశాస్త్రాలతో దానికున్న సంబంధాన్ని వివరిస్తుందని యీ రచయిత భావిస్తున్నాడని గోచరించకమానదు. అలాంటి శక్తి దీనికి ఉన్న పక్షంలో అలంకారశాస్త్ర చరిత్రను వ్రాస్తూ బొశాంకో కవుల, కళాకారుల సృష్టుల బాగోగులను ఈ శాస్త్రం విమర్శించదనీ, కేవలం రామణీయకం అంటే ఏమిటో, దానికి జగత్తులో ఉన్న స్థానమేమిటో వివరిస్తుంది; తత్త్వశాస్త్రానికి జగత్తత్త్వం మాత్రమే వివరించటం ముఖ్యమై ప్రవృత్త్యాదులతో సంబంధం లేనట్లే, అలంకార శాస్త్రానికి రామణీయక తత్వపరిశీలనం ముఖ్యమై అనుశాసనం అముఖ్యమన్నాడు. అతడు అలా ఎందుకన్నాడని సందేహం కలగకమానదు. బొశాంకో లిబరలిజం స్కూలువాడు. అందువల్ల అశాస్త్రదృష్టిలో అలా వ్రాశాడు. నిజానికి మానవచరిత్రలో బయలుదేరిన ప్రబలతత్త్వాలు, శాస్త్రాలు ఏవి తమ తరువాత వచ్చిన జీవితాల్ని మార్చి దిద్ది తీర్చలేదు? ప్లేటో, అరిస్టాటిల్ ప్రతిపాదించిన అర్థాలే అంకురించి ఎదిగి క్రైస్తవమత సిద్ధాంతాలుగా పుష్పించాయి. బౌద్ధతత్వబోధి వృక్షఫలాలే అశోక హర్షులు, అజంతాచిత్రాలు. హెగిల్‌తత్త్వ ఉల్బణాలే అటు కమ్యూనిజం, ఇటు ఫాసిజం ఇంతకన్నా విశదంగా తత్త్వశాస్త్రం ఎలా జీవితాన్ని మార్చి దిద్ది తీర్చిందో చూపించవచ్చును. కావి ఆ విషయం మనకు ముఖ్యం కాదు. జగత్తు ఎలా వున్నదో మాత్రమే తత్త్వశాస్త్రం వివరిస్తుంది. కాని, నిత్యజీవితమందలి కార్యకలాపాలతో దాని కెలాంటి సంబంధము లేదన్న లిబరల్ పక్షంవారి శాస్త్రార్థాలుకూడ జీవితాన్ని మార్చివేశాయి. యూరప్‌లో నేడు ఆర్థిక, రాజకీయ, సాంఘిక, ధార్మిక, కళావిషయక రంగాలలో ఏర్పడిన తీవ్రవిషమస్థితికి దారి తీసింది. ఫాసిజం కమ్యూనిజం బయలుదేరి ప్రబలమైనది ఈ లిబరలిజంవల్లనే. ఈనాడు అనుక్షణము యుద్ధ ప్రమాదం ఏర్పడటానికికూడా ఈ లిబరలిజమే కారణమని మేధావులు భావిస్తున్నారు.★

జి.వి.కృష్ణరావు

ఇంతకూ చెప్పవలసిన విషయం - బాహిరిల్లిన భావం కాని, తత్త్వంకాని ముఖాభావంగా ఉండదు బాహిరిల్లేనాడే వానికి రెక్కలు బయలుదేరుతాయి. రెక్కలు వచ్చినప్పుడు ఏదీ ఊరుకోదు. అందువల్ల బొశాంకో వాక్యం ప్రమాణంగా తీసుకోనవసరం లేదు.

సరే; అలంకారశాస్త్రం, ''కళాస్వరూపం ఇది, సాహిత్యం ఇలా ఉంటుంది, సంగీతం ఇలా ఉంటుంది, చిత్రలేఖనం ఇలా ఉంటుంది, ధర్మశాస్త్రానికీ కళకూ, జీవితానికీ కళకూ ఈ సంబంధాలు ఉన్నాయి,'' అని తెలుపుతుందే అనుకొందాము. ఇదంతా అనుశాసనమే కదా. ఈ అనుశాసనం స్వాతంత్ర్య విచ్ఛేదకమే కదా? కాబట్టి అలంకారశాస్త్రం ముఖ్యమంటున్నారంటే కళాకారుల స్వాతంత్ర్యం అంగీకరించటం లేదని స్పష్టం కావటంలేదా? అంటే మానవుడు ఏ భగవదాజ్ఞనో, కర్మఫలాన్నో శిరసావహించటానికో, లేక అనుభవించటానికో భూలోకంలో అవతరిస్తున్నట్లు భావించటం కాదా?

ఇలాంటి ప్రశ్న సహజమే. అయితే యిలాంటి ప్రశ్న వేసేవారికున్న స్వాతంత్ర్యభావం విచిత్రం, విపరీతం. ఇది వ్యతిరేకి లక్షణమేకాని, అన్వయిలక్షణంకాదు. కేవల ప్రతిబంధక రాహిత్యం, వీతవిఘ్నత, అవరణభంగము స్వాతంత్ర్యం కాజాలదు. నిజంగా ప్రతిబంధకరాహిత్యమే స్వాతంత్ర్యమయిన పక్షంలో నేటి సామాజికునికంటే ఆటవికుడు, అతనికంటె పశుపక్ష్యాదులు, వానికంటె జడప్రపంచం స్వతంత్రం కావాలి. అది అలా ఉంచి కేవల వీతవిఘ్నత జగత్తుకే లేదు. గ్రహకోటికి, చేతనాచేతనకోటికి నియత సంబంధమున్నది. పూర్వపూర్వదశలచే ఉత్తరోత్తరదశలు అవచ్ఛిన్నములవుతున్నవి. అందువల్ల కేవల ప్రతిబంధక అభావం జగత్తుకేలేదు. అలాంటి స్వాతంత్ర్యం జగత్తుకే లేనప్పుడు జగత్తులో అంశభూతుడైన మానవునకు ఎలా లభిస్తుంది?

స్వాతంత్ర్యం

స్వాతంత్ర్యమంటే అవివేకం కాదు; వివేకము. హేతుమత్త్వము, స్వయమవచ్ఛిన్నత దానికి లక్షణాలు. కవి కావ్యాన్ని వ్రాస్తున్నప్పుడు తానొక అనుభవం వ్యక్తం చేస్తున్నానన్న *జ్ఞానం యత్కించిత్తైనా వుండాలి. అలాంటి స్ఫురణమైనా లేనప్పుడు అరిషడ్వర్గానికి వివశుడైనవానివలె అస్వతంత్రుడవుతున్నాడు కాని స్వతంత్రుడవటంలేదు. అది స్వాతంత్ర్యమే అయిన పక్షంలో వాసనాప్రేరితమై కూసే పరభృతంకూడా స్వాతంత్ర్య మనుభవిస్తున్నదని చెప్పాలి.

---

*కారల్‌మాన్‌హీమ్ వ్రాసిన Man and Society, Diagnosis of our Time చదివితే కొంతవరకు ఈ విషయం బోధపడుతుంది.

వివేకము స్వాతంత్ర్యం అంటే స్థితిగతుల గ్రహణం వుండాలి. ఏ స్థితిగతులవల్ల ఏ ఏ స్థితిగతులు వచ్చినవో, ఎలాంటివాటివల్ల వీటిని మార్చుకోటానికి కాని, నిలపెట్టు కోటానికి గాని వీలున్నదో గ్రహించాలి. అలాంటి జ్ఞానం ప్రవృత్తికి దారి తీయక తప్పదు. ఎందుకంటే జ్ఞానం కొందరు భావిస్తున్నట్లు నిష్క్రియం కాదు. ఎఱుక అనేది ఎఱుగుట అనే క్రియవల్ల ఏర్పడుతున్నది. అందువల్ల జ్ఞానం క్రియాగర్భితం. క్రియలవల్ల జ్ఞానం, జ్ఞానంవల్ల క్రియ పుష్టము లౌతాయి. ఇలాంటి స్థితితత్త్వగ్రహణ శీలమైన జ్ఞానమే స్వాతంత్ర్యం కాని వున్న స్థితిగతులు సుఖదాయకంగా వున్నాయనో, లేక దుఃఖదాయకంగా వున్నాయనో, అస్ఫుటభావం కలిగితే అది స్వాతంత్ర్యం పొందటం కాదు. ఇప్పటి సామాజిక స్థితిగతులు బాగున్నాయని కొందరనుకొంటున్నారు. బాగుండలేదని కొందరు భావిస్తున్నారు. ఇలాంటి అస్పష్టసంవేదనం స్వాతంత్ర్యం కాదు. ఇప్పటి స్థితిగతులు ఈ యీ హేతువులవల్ల సమంజసాలు, ఆవశ్యకాలు అని గ్రహించి వాటి రక్షణకు కృషిచేయుటం స్వాతంత్ర్యం; కాక ఈ యీ హేతువులవల్ల ఇప్పటి స్థితిగతులు అసమంజసాలు, అనావశ్యకాలు అని గ్రహించి వాటిని తొలగించి ఇంతకంటె మంచి స్థితిగతులను నెలకొల్పుకొనటానికి పాటుపడటమే స్వాతంత్ర్యం. అయితే వివేకం అనేకహేతువులవల్ల తరతమభావాలు కలిగినదే అయినా యీ తారతమ్యాలకు స్పర్ధలేదు. ప్రబలతమమైనదానిలో ప్రబలతరమైనది నదిలో నదంవలె, దావానలంలో విస్ఫులింగంలాగా లీనమైపోతుంది.

ఈ అర్థంలోనే వివేకానికి అంటూ సొంటూ, జాతికులము, దేశము కాలము, నేను నీవు అన్న పరిచ్ఛేదంలేదు. వివేకానికి ఇలాంటి లక్షణం ప్రత్యక్షంగా కాని, పరోక్షంగాకాని తత్త్వవేత్తలు, శాస్త్రకారులు, కళాకారులు అంతా అంగీకరించారు. అంగీకరించని పక్షంలో శాస్త్రాలకూ, కళలకూ తావులేకపోవలసింది. అంతేకాదు. ఇలాంటి లక్షణమే వివేకానికి లేకపోతే సమాజం ఏర్పడటానికి, ఏర్పడినది విచ్ఛిన్నంకాక రక్షితం కావటానికి వీలులేదు. అనుక్షణం యుధ్యమానులవుతూ మానవులు పశువులై, ఆ పశువులు జడాలై, ఆ జడాలు నష్టధర్మాలై ఈ జగత్తు ఈ అనంతప్రపంచం లేకపోవాలి

అందువల్ల వివేకం వున్నది. వున్నదానికి దేశకాలాలు అనేవి వృత్తులు, ధర్మాలు. ఇది అంగీకరించకపోతే సదసత్తులకు భేదంలేదు. అందువల్ల వివేకానికి శరీరం వుంటున్నది. వునికికి మార్పు లక్షణం. మార్పు యథార్థం కాదన్నపక్షంలో ఆభాసను అంగీకరించవలసి వస్తుంది. దానివల్ల భారతీయదార్శనికులవలె సంసారానికి అనాదిత్వము, తద్ద్వారా సదసత్తుల ద్వైతము ఒప్పుకోవలసివస్తుంది. అందువల్ల మారునది, పరిణామి (Becoming) యథార్థం.

జి.వి.కృష్ణరావు

పరిణామియథార్థము, ఏకైకము. అందువలన ఈ పరిణామి తన పరిణామానికి తానే హేతువవుతున్నది. అంటే పూర్వదశనుంచి వుత్తరదశ, ఆ వుత్తరదశనుంచి తద .రదశగా విచ్ఛిన్నసంక్రాంతి పొందుతున్నది అంటే స్వయమవచ్ఛిన్నమౌతున్నది. ఈ స్వయమవచ్ఛిన్నతయే వివేకము, స్వాతంత్ర్యము, ధర్మము.

స్వయమవచ్ఛిన్నతను అంగీకరించని పక్షంలో భిన్నభిన్న దశలకు ఎలాంటి సంబంధం లేద.., ఆ దశాస్థితికి తదన్యము హేతువుగా మరొక పదార్థాన్ని అంగీకరించవలసి వస్తుంది. ఆపక్షంలో తిరిగి ద్వైతభావం ఏర్పడుతుంది. ద్వైతము వివేకానికే కుఠారపాతం: అవివేకానికి అంకురారోపణం.

ఇంతకూ స్వాతంత్ర్యమంటే కేవల ప్రతిబంధక అభావం కాదు. వున్న స్థితిగతులను తనకు తాముగా నిలబెట్టుకోటానికి కాని, తొలగించుకోటానికిగాని అవకాశం వుండటమే. ఇది హేతువును పురస్కరించుకొని జరగాలి. అంతేకాని ఈస్థితి సుఖకరంగా వున్నది కాబట్టి వుండాలనుకోవటం, లేక దుఃఖకరంగా వున్నది కాబట్టి పోవాలనుకోవటం మాత్రమే స్వాతంత్ర్యం కాదు. ఈసుఖదుఃఖాత్మక సంవేదనం స్వాతంత్ర్యనగర ప్రాంచలానికి మాత్రమే కొనిపోతుంది. ఇది యీ యీ హేతువులవల్ల సమంజసమో, లేక అసమంజసమో నిర్ణయించుకొని రక్షితవ్యమైతే, ఈ యీ పద్ధతులను అవలంబించి మార్చుకోవాలని యెరిగి తదనుగుణంగా ప్రవర్తించటం స్వాతంత్ర్యం. అందువల్ల స్వాతంత్ర్యానికి వివేకం పునాది అవుతున్నది. వివేకంలో తారతమ్యాలున్నాయి.

అందువల్ల వివేకతమమైనదేకాని మిగిలినవి స్వాతంత్ర్యం కాదు. అందుచే ప్రతిదశలోను స్వాతంత్ర్యం అనేది ఒకటే కాని పెక్కులు కావు

వుదాహరణ వుంటే పైవిషయాలు ఇంకా స్పష్టంగా గ్రహించటానికి వీలవుతుంది. కవిస్వాతంత్ర్యమే తీసుకుందాము. అతడు స్వాతంత్ర్యం అనుభవిస్తున్నాడా, లేదా అన్న ప్రశ్నకు ముందు రెండు ప్రశ్నలకు సమాధానం చెప్పుకోవాలి. (1) అతడు ఆవేశవివశుడై వ్రాస్తున్నాడా? లేక అనుభవం అభివ్యక్తం చేస్తున్నానన్న స్ఫురణ వుంటున్నదా? ఆ అనుభవ అభివ్యక్తి మాత్రమే ప్రధానమవుతున్నదా, లేక ఆ అభివ్యక్తి మరొకదానికి అంగముకాని, సాధనముకాని అవుతున్నదా? (2) అతని కావ్యంలోని అర్థములు అన్యోన్యాశ్రితాలై స్వయంగా అవచ్ఛిన్నమౌతున్నవా? లేక బాహ్యార్థములవల్ల అవచ్ఛిన్నము లవుతున్నవా? అనుభవం అభివ్యక్తం చేస్తున్నానన్న స్ఫురణం కవికి వుండి అతడు తన కావ్యార్థాలను తదనుభవైక అవచ్ఛిన్నాలను చేస్తే అతడు స్వతంత్రుడవుతున్నాడు. లేనిపక్షంలో అస్వతంత్రుడవుతున్నాడు.

జేగంటలు – ప్లేటో

ఇలా స్వాతంత్ర్యమంటే వివేకము, స్వయమవచ్ఛిన్నత అవుతున్నదేకాని వివేకము, విశృంఖల ప్రవృత్తికాదనటంలేదు. శాస్త్రం వివేకానికి తోడ్పడుతూ స్వయమవచ్ఛిన్నతా సూత్రాలను పేర్చి స్వాతంత్ర్యవికాసానికి సూర్యోదయమవుతున్నదే కాని అడ్డుతగలటంలేదు. అంతేకాదు. స్వాతంత్ర్యసిద్ధికి మొదటిమెట్టు శాస్త్రం, రెండోమెట్టు ప్రవృత్తి.

ఈ విధంగా శాస్త్రం ఆవశ్యకత సిద్ధిస్తున్నది. లోగడ శాస్త్రం ఏమి చేస్తుందో, దాని లక్ష్యమేమిటో చెప్పుకొన్నాము. దానికి రెండంశాలున్నాయి: (1) అనుభవం, (2) వున్న అనుభవాల సమన్వయీకరణం. శాస్త్ర నిర్మితికి ఈరెండూ ముఖ్యం. ఇలాంటి శాస్త్రం ఎవనికి వాడుగా, పూర్వంతో సంబంధం లేకుండ నిర్మించటం అసంభవం. వెనుకటి శాస్త్ర కారుల అనుభవాలను, సమన్వయీకరణమార్గాలను పరిశీలించి తనకున్న అనుభవాలతో జోడించి స్వతంత్రంగా ఆలోచించినవాడు సమగ్రశాస్త్రం ఊహించుకోటానికి వీలవుతుంది. అంతకన్న సుగమమైన మార్గం మరొకటిలేదు.

కాబట్టి నేడు కళారంగంలోని అవ్యవస్థ పోవాలన్న సమగ్రమైన అలంకారశాస్త్రంకంటె మరొక తరణోపాయంలేదు. అలాంటి శాస్త్రజ్ఞానం ఉంటే వ్యాప్తిమార్గాలు ఆలోచించవచ్చును. కాని అలాంటి జ్ఞానం కొరతగా వుంది. అందువల్ల అలంకార శాస్త్ర నిర్మితికి ముందు అత్యంత ప్రధానమైన ప్రాక్ప్రతీచీ పూర్వీక అర్వాచీన ఆలంకారిక మతాలను తెలుగులముందు పెట్టటం అవసరం. ఆపని జరిగిననాడు సమగ్రమైన అలంకారశాస్త్రం ప్రతిభావంతులు నిర్మించటానికి వీలువుతుంది. అప్పుడే కళారంగంలో వున్న అవ్యవస్థ పోతుంది.

2. కళ

కంటికో చెవికో గోచరించినది కృతి (Work of Art) కాదు. అంతమాత్రంచేతనే యీ రెండింద్రియాలకు గోచరించేవన్నీ కృతులని భావించ నవసరంలేదు. విశిష్టశబ్ద రూపాత్మకములైన విషయాలుకృతులు. విశిష్టం అంటే ఏమిటో తరువాత చూదాము ఈ విశిష్టశబ్ద రూపాత్మక విషయాలు కళ అంటున్నామంటే సూర్యోదయం, రత్నం, ఆలయం, విగ్రహం, చిత్రం, గీతం, కావ్యం ఇవన్నీ కళక్రిందికే వస్తాయి. ఇవన్నీకృతులే. మామూలుగా ఈ నిర్వచనానికి ఎలాంటి బాధ కనిపించక పోవచ్చును. కాని దీనికికూడా ఆక్షేపణలున్నాయి. ప్రకృతి సిద్ధమైన సూర్యోదయం, రత్న, శంఖాదులు కళక్రిందికి రావని హెగిల్‌క్రోచే మొదలైనవారంటారు. ఏది ఎలావున్నా ఇది ఒక మతం. నాలుక, చర్మం,

[illegible] ఇంద్రియాలకు గోచరించే కొన్ని విశిష్టవిషయాలుమాత్రమే కళ క్రిందికి వస్తాయని కాంట్ మొదలైనవారు అంటారు. వీరి అభిప్రాయం ప్రకారం కొన్ని కొన్ని వనాలు, అతిశ్రేష్ఠ [illegible] స్ఫూర్తివిషయాలు, కొన్ని కొన్ని పూవులు తావులు కళ క్రిందికి వస్తాయి. ఇది మరొకమతం. ఈరెండు మతాలు నిలుస్తాయా నిలవవా అన్న సంగతి తరువాత చూదాము. ప్రస్తుతానికి వీటినికూడా ఆమోదిస్తే ఇంద్రియాలకు గోచరించే విశిష్ట విషయాలు కళ క్రిందికి వస్తాయి. ఈ నిర్వచనం ప్రకారం కళకానివి ఏమంటే తీయని తలపోతలు, మధురస్వప్నాలు, భౌతికాలు కాని రమ్యభావనలు.

ఏవి ఎలావున్నా కృతులు విశిష్ట భౌతిక విషయాలు. భౌతికత్వం లేక కళాత్వం పొందటంలేదు అంటే ఇంద్రియ గోచరతలేక కళాత్వం లేదన్నమాట. ఇంద్రియ గోచరతవల్ల కృతులువిషయాలవుతున్నాయి. మల్లెపూవు విశిష్ట పుష్పమైనా పుష్పం కాకపోదు. అలాగే కృతి విశిష్ట విషయమైనా విషయం కాకపోదు.

అయితే విషయాలు, మన ఇంద్రియాలకు గోచరించే వస్తువులు ఏమిటి? అవి మనఃకల్పితాలా? లేక స్వతంత్రంగా వుంటున్నాయా? వీటితత్త్వం ఏమిటి? ఈ ప్రశ్నకు చెప్పుకొనే సమాధానం మీదనే కళ, రామణీయకం, యథార్థతా అయథార్థతలు, స్వతంత్రతా స్వతంత్రతలు, కళా స్వరూపం, ప్రయోజనం ఆధారపడుతున్నాయి. ఈ ప్రశ్నలకు సమాధానం చెప్పుకోవటం కోసమే తత్త్వశాస్త్రవేత్తలమీదను, ఇతరశాస్త్రకారుల అభిప్రాయాల మీదను, వారి పరిశోధనల మీదను ఆధారపడుతున్నాము.

ఇంద్రియాలకు గోచరించే యీ విషయా లేమిటి అన్న ప్రశ్నకు పరశ్శతంగా సమాధానాలు చెబుతున్నారు. కళా స్వరూపం అర్థం నిర్వచింప దలచుకొనినవాడు ఈ మతాలను స్పృశించకుండా వుండటానికి వీలులేదు. అయితే అలాంటి సావకాశ చర్చకు ఇక్కడతావులేదు. కళనుగూర్చి దిఙ్మాత్రంగా సూచించటమే నాకర్తవ్యం.

విషయాలనుగూర్చి, భౌతిక వస్తువులను గురించి అనేక సిద్ధాంతాలున్నా మొత్తంమీద వీటిని మూడువిభాగాలు చేయవచ్చును. 1. అధ్యాత్మిక దృగ్వాదం (Subjective Idealism) 2. ఆధ్యాత్మికదృశ్యవాదం (Objective Idealism), 3. భౌతికవాదం.

ఆధ్యాత్మిక దృగ్వాదులు విషయాలన్నీ మనః కల్పితాలే కాని యధార్థాలు కావంటారు. అంటే మన యింద్రియాలకు, మనస్సుకు గోచరించేవన్నీ ప్రాతిభాసికాలే కాని యధార్థాలు కావంటారు. అంతమాత్రం చేతనే కేవలం శూన్యం మాత్రమే ఉన్నదని అర్థంచేసుకోరాదనీ, ఒకానొక సత్పదార్థం ఉన్నదనీ, మనోవృత్తివల్లనే నానాత్వం గోచరిస్తున్నదనీ అంటాడు

శంకరుడు. బర్క్లీ, కాంట్ మొదలైనవారు యీ తరగతిలోనివారే. భౌతిక పదార్థాలు యథార్థాలుకావు, ప్రాతిభాసికాలు అనటంలో ప్లేటో అగ్రేసరుడు. ఈ సిద్ధాంతం అంగీకరిస్తే ఇతర రంగాలలో ఎలాంటి పర్యవసానం ఏర్పడుతుందో మనకు అవసరంలేదు మనకు కళ ముఖ్యం కాబట్టి యీ రంగంలో ఎలాంటి పర్యవసానం ఏర్పడుతుందో చూదాము. కృతులలో పరిణామం ఉండటానికి వీలులేదు. 2 కృతులలో తారతమ్యాలుండటానికి వీలులేదు. అంటే కాళిదాసు శాకుంతలము, పెద్దన మనుచరిత్ర ఒకటే, తేడాలుండటానికి వీలులేదు

ఈ రెండు పర్యవసానాలు అంగీకరించటానికి వీలవుతుందా? పరిణామం లేకపోతే విజ్ఞులు శైలినిబట్టి, భాషనుబట్టి శిల్పం మొదలైనవాటినిబట్టి కృతికాలాన్ని ఎలా నిర్ణయిస్తున్నారు, ఇలాంటి నిర్ణయాలు కేవలం నేల విడిచిన సాములుకావాలి. కృతులలో తారతమ్యాలు లేకపోతే చిత్రప్రదర్శన శాలకు వెళ్ళి చిత్రాలు కొనేవారు, బొమ్మల దుకాణానికివెళ్ళి బొమ్మలు కొనేవారు చేతికి వచ్చిన వాటిని కొనాలి. అలా జరుగుతున్నదా? ఈ ప్రశ్నకు రసవాదులు ప్రత్యుత్తరం చెప్పుకోవాలి.

ఆధ్యాత్మిక దృశ్యవాదుల ననుసరించి భౌతిక విషయాలు అంగాలనీ, అంగాలుగా మాత్రమే అవి యథార్థాలనీ గ్రహించాలి. అంటే మనిషి అవయవాలు మనిషిని విడిచి ఉండనట్లే జగత్తులోని వివిధ అంగాలుకూడ జగత్తును విడిచి వుండవు. తన అంగాలకన్న మనుజుడు ఎలా విశిష్టుడు, అధికుడు అవుతున్నాడో అలాగే భావం (Idea) ఈ భౌతిక విషయ సమూహం కంటే విశిష్టము, అధికము. భావం కొన్ని తార్కిక సూత్రాలననుసరించి పరిణామం పొందుతూ వుంటుంది. ఇది హెగిల్ వాదం. ఈవాదాన్ని అనుసరించి ప్రతిదీ విధిగా మారుతూ ఉంటుంది. ఇలాంటి పరిణామంలో పూర్వ పూర్వ దశలకంటె ఉత్తరోత్తర దశలు విధిగా అభ్యుదయకరాలు (Progressive) సాహిత్యరంగంలో దీనిని ఆమోదించటమంటే షేక్స్పియర్‌కన్న బెర్నార్డ్‌షా ఉత్తమ నాటక రచయిత కావాలి. పైగా ఈవాదాన్ని అనుసరించి కళ మతంగా, ఆ మతం తత్త్వశాస్త్రంగా పర్యవసించాలి. అంటే కళ ఒకానొక దశలో అంతరించి పోవాలి. ఇది ఎంతవరకు అంగీకరించటానికి వీలవుతుంది? కనీసం కళ అంతరించే చిహ్నాలైనా కనిపిస్తున్నావా?

భౌతికవాదంలోకూడా ఆధ్యాత్మిక వాదంలోవలె అనేక మతాలున్నాయి. లోగడచెప్పుకొన్నట్లు వాటినన్నిటినీ ఇక్కడ విశదంగా చర్చించుకోటానికి వీలులేదు. కేవలం గతితార్కిక భౌతికవాదాన్ని (Dialectical Materialism) టూకీగా చూదాము. ఈవాదం హెగిల్ భావా (Idea) కిచ్చిన ప్రాముఖ్యం పదార్థానికి (Matter) ఇస్తుంది.

జి.వి.కృష్ణరావు

హెగిల్ పరిణామానికి కారణం కేవలం భావమేనంటాడు. గతితార్కిక భౌతికవాది వస్తూత్పత్తి విధానమంటాడు. భౌతిక వాది అయిన మార్క్స్ మానవునికి, అంటే అతని భావాలకుకూడా ఒకచోట స్థానమిచ్చాడు. ఇదికూడా అంగీకరిస్తే మార్క్సుకు ఉత్పత్తి విధానము, భావము కారణాలవుతున్నాయి. దీనివల్ల ద్వైతమేర్పడుతున్నది. రెండుమతాలు అభ్యుదయం అనివార్య మంటాయి. రెండువాదాలు పూర్వాపూర్వ దశలకంటె ఉత్తరోత్తర దశలు ఉత్తమాలంటాయి. వీటిని అంగీకరిస్తే ఎలాంటి ఫలితాలేర్పడుతాయో ఇంతకుముందే చూచాము. ఉత్తరదశల్లో మానవునకు పూర్వదశలోని కృతులు ఎలా ఆస్వాద్యాలవుతాయో ఈవాదం వివరించజాలదు. ఈవిషయం మార్క్సుకూడ గ్రీక్, శిల్పాన్ని గూర్చి ప్రస్తావనవచ్చినప్పుడు అంగీకరించాడు. పైపమాన లోకవాన్నిబట్టి పైవాదాలేవీ ఆదరణీయాలు కావని స్పష్టమౌతున్నది. అవి సమాదరణీయాలు కావంటున్నామంటే కృతులను గూర్చి కొన్ని సిద్ధాంతాలను ఆమోదించామన్నమాట. (1) కళారంగంలో పరిణామం ఉంది. అయితే యీపరిణామం విధిగా అభ్యుదయికం కావాలన్న నియమంలేదు. (2) కృతులు పరిణామంలో ఏ దశకు చెందిన ఆస్వాద్యాలే. అంటే అన్ని యుగాలలోను కొన్ని కొన్ని కృతులు ఆస్వాద్యాలుగా వుంటాయి. (3) కృతులలో తారతమ్యాలుంటాయి. అంటే కక్ష్యలుంటాయి.

కాగా మనం ప్రతిపాదించే సిద్ధాంతం ఎలాంటిదైనా పై మూడు సూత్రాలను సమర్థించాలి. ఎందుకంటే అవి త్రోసివేయరాని వాస్తవాలని (Facts) భావిస్తున్నాము.

ఇంతకూ మన ఇంద్రియాలకు గోచరిస్తున్న విషయాలేమిటి? ఈ ప్రశ్న అలాగే వున్నది. ఈ ప్రశ్నకు సమాధానం చెప్పుకోకుండా కళాస్వరూపం చెప్పుకోలేమని ఇదివరకే తేల్చుకొన్నాము. ఒకే విషయం భిన్న భిన్న పరిస్థితులలో భిన్న భిన్నంగా గోచరిస్తున్నంత మాత్రాన యథార్థం కాదని భావించ నవసరంలేదు అసలు అయథార్థాలు కావు. ఉదాహరణకు త్రాడే తీసుకొందాము. ఆత్రాటిని చీకటిలో పామనుకొని భయపడవచ్చును. ఇక్కడ మనం దేనిని అయథార్థమంటున్నాము. త్రాడు అయథార్థమా? లేక భయపడటం అయథార్థమా? సాధారణంగా త్రాడూ యథార్థమే, త్రాటిని పామనుకోటం యథార్థమే. కాని త్రాటిలో పాము మాత్రం అయథార్థమంటారు. అయితే త్రాటిలోపాము అయథార్థమంటే అర్థమేమిటి? అతనికి త్రాటిలో పాము కనిపించ లేదనా? కనిపించలేదంటే భయపడవలసిన అవసరంలేదు. కనిపించిందంటే త్రాడులో పాము లేదుకదా అనవచ్చును. కాని కనిపించినమాట నిజం. అయితే త్రాడు ఎలా పాముగా కనిపించింది అన్నదే ప్రశ్న. ఏయే పరిస్థితులలో అలా కనిపిస్తుందో పరిశీలించటం అవసరం. శాస్త్రకారుడు ఆ కనిపించేది యథార్థమని గ్రహించి ఎలాంటి పరిస్థితులలో అలా

వినిపిస్తుందో వినగొంటాము కాని అది అసంభావనీయం. మిథ్య అని ఊహించేము ఎలా తీరుకోవటమంటే వాటికి మానసిక రోగాలకు స్ఫూర్తి లేనివానలి. వస్తుతత్త్వం తెలియక మొదలయింది విపరీతమైన అనిర్వచనీయం, అనిర్వచనీయమనాలి.

డాక్టరు పిచ్చివానిచేష్ట యథార్థమని అంగీకరిస్తున్నాడు. కాబట్టి రోగం నయమవటానికి సమర్థుడౌతున్నాడు. అయథార్థమని భావిస్తే రోగానికి మందే లేకపోవలసి వస్తుంది. ఔషధం పనిచేస్తున్నదంటే ఉన్నదానిమీద పనిచేస్తున్నది కాని లేనివానిమీద కాదు గదా! అందువల్ల ఒకే విషయం ఎంత పరస్పర విరుద్ధ కార్యాలు కలిగించినా, ఎంతవిరుద్ధ గుణాలు కలిగినది అయినా యథార్థం.

విషయం యథార్థమైనప్పుడు కృతియథార్థమే అవుతున్నది అదిఛందోబద్ధమైనా, శిలాభివ్యక్తమైనా, వర్ణాభివ్యక్తమైనా యథార్థమే గద్యాభివ్యజ్యమాన మౌతున్నంత మాత్రాన వాస్తవమై పద్యాభివ్యజ్యమాన మౌతున్నంతమాత్రాన అవాస్తవం, అయథార్థంకాదు. తత్త్వాన్వేషకుడు భిన్న భిన్న పదార్థాలద్వారా అభివ్యక్తమౌతున్న కృతులను యథార్థమని గ్రహించి ఏ యే పరిస్థితులలో ఎలా అభివ్యక్తమౌతున్నవో, వాటి ప్రయోజనాలేమిటో అర్థాలేమిటో నిర్ణయించాలి ఆయాస్థితిగతులను సరిగా తెలుసుకో గలిగినప్పుడే వాటి లభ్యుదయానికి పాటుపడ గలుగుతాడు. అప్పుడే కృతులను సంపూర్ణంగా ఆనందించ గలుగుతాడు. లేని నాడు ఆత్మగతంగా వాటిని అయథార్థాలను కోవటం, ద్వేషించటం, వానిని ఆస్వాదించలేకపోవటం జరుగుతుంది. అలాంటప్పుడు అతని ప్రయత్నాలు, ఆవేశాలు నిరర్థకాలవుతాయి. అందువల్ల కృతులు అయథార్థాలు అన్నవాదనకే ఆస్కారం లేదు.

యథార్థమైన విషయం దృక్కా (Subject), లేక దృశ్యమా (Object) అన్న సమస్య వస్తుంది. ఈ విషయాన్నిగూర్చి తాత్త్విక రంగాలలో ఎన్నో తీవ్రవాద ప్రతివాదాలు జరిగాయి. కేవలం ఏకత్వవాది మతం ప్రకారం అంతాదృక్కే అవుతుంది. కేవలద్వైతవాదికి ఈశ్వరుడు వినా మిగిలినవన్నీ దృశ్యాలే అవుతాయి. అయితే ద్వైతవాది మతం అనుసరిస్తే అనేక బాధలున్నాయి. దృక్కునకు దృశ్యానికి సంబంధం లేకపోవలసి వస్తుంది. కేవల ఏకత్వవాదం అవలంబించినా దృశ్యంలేకపోవలసి వస్తుంది. అప్పుడు వివిధ విషయాలు యథార్థాలు కాకపోవలసి వస్తుంది. అయితే మనం విషయాలు యథార్థమని అంగీకరించాము. విషయాలు యథార్థమంటున్నా మంటే పరిణామాన్నికూడా ఏదో ఒక రూపంలో అంగీకరించినట్లే అయితే పరిణామ పూర్వకమైన కేవల ఏకత్వవాదాన్ని అనుసరించటమంటే హెగెల్ సిద్ధాంత కూపంలో ఒక్కసారిగా పడటమౌతుంది. దానివల్ల

జి.వి.కృష్ణారావు

లోగడ చెప్పుకొన్న బాధలన్నీ వస్తాయి. వీటన్నిటిని పరిహరించాలంటే వివిధా, ఏకత్వవిశిష్ట బహుత్వం (Monistic Pluralism) ఆమోదించాలి. అప్పుడు హెగెల్ వాదంలోని బాధలుకాని, అద్వైత వాదంలోని బాధలుకాని రావు అప్పుడు ఒకే విషయం ద్రష్టా అవుతుంది, దృశ్యమూ అవుతుంది. ఇది అసంభవంగా కనిపించవచ్చును. కాని నిజానికి ఇందులో అసంభవం ఏమీలేదు. ఉదాహరణకు నేను వున్నాను. నాకు నేను దృక్కును. మీకు నేను దృశ్యుణ్ణి కాబట్టి నేను దృక్కుమా అవుతున్నాను దృశ్యుణ్ణీ అవుతున్నాను.

ఈవిధంగా విషయం యథార్థమౌతున్నది. యథార్థమవ్వటమే కాక ఒక దృష్టితో దృశ్యమూ, మరొకదృష్టితో దృక్కు అవుతున్నది. దీనినిబట్టి కృతికూడా యథార్థం, దృక్కు దృశ్యమూ అవుతున్నది.

అయితే ఒకేపదార్థం ఈ జగత్తులోని నానాత్వానికి మూలమనీ, ఈ నానాత్వం యాదార్థమనీ అంగీకరించాము. అంటే ఒకేపధార్థం జడమూ చేతనము అవుతున్నది. అంతే కాని జడములన్నీ ఒక పదార్థమై చేతనములన్నీ మరొక పదార్థంకావు. నీరు జడమేకదా. ఆ నీరే మురిగినప్పుడు క్రిమిసముల్పాదక మౌతున్నది. సచేతనమైన శరీరంలోనుంచి జడాలైన నఖకేశాలు పుడుతున్నాయి. అలాగే ఒకపదార్థం అనేక భిన్నభిన్న వస్తువులుగా అభివ్యక్తమౌతున్నది. భిన్నభిన్న ధర్మాలను ప్రదర్శిస్తున్నది. ఒకే పదార్థం ఆవిరి, నీరు, మంచుగడ్డ అవుతున్నది. ఆవిరిరూపములో ఉన్నప్పుడు వాయు ధర్మాలను అభివ్యక్తంచేస్తున్నది. నీటి రూపంలో ఉన్నప్పుడు ద్రవధర్మాలను, మంచుగడ్డ రూపంలో వున్నప్పుడు ఘన ధర్మాలను ప్రకటిస్తున్నది.

ఒకేపదార్థం ఇలా నానాత్వం పొందగలదని అంటున్నామంటే అనంతశక్తి దానికున్నదనీ, ఆ పదార్థానికి మరొక దాని సహాయం అవసరంలేదనీ, ''అంటే స్వయం సంపూర్ణమనీ అంగీకరిస్తున్నాము.'' స్వయం సంపూర్ణమైన యీ పదార్థం ఎందుకున్నది ఎందుకు నానారూపాలతో అభివ్యక్తమౌతున్నది? అన్న ప్రశ్న కొందరు వేస్తారు. ఈ ప్రశ్నవల్ల ప్రయోజనం లేదు. ఎందుకంటే ఇది అనవస్థా దోషకూపంలో పడదోస్తుంది. అందువల్ల ఎలా అభివ్యక్తమౌతున్నది అన్నది ఒక్కటే సరియైన ప్రశ్న. ఈ ప్రశ్నకు జగత్తుయొక్క స్థితి వికాసాల పరిశీలనమే సమాధానం చెబుతుంది.

ఒకేజగత్తు పదార్థంతో ఏర్పడిందనీ, ఈ జగత్తు స్వయం సంపూర్ణమనీ అంగీకరించినప్పుడు మరొకటికూడా అనివార్యంగా సిద్ధిస్తున్నది. ఈ జగత్తు తనకు తానుగా వుంటున్నదికాని మరోదానికి సాధనంకాదు. అంటే ఈజగత్తు ఈశ్వరుని క్రీడకోసం గాని, లేక జీవుల మోక్షానికి కాని యేర్పడటంలేదు. జగత్తు ఇలాంటి దైనప్పుడు జగత్తులోని స్వయం సంపూర్ణములైన విషయాలుకూడా తమకు తామే

పరమార్థాలవుతున్నాయి. వుదాహరణకు గుఱ్ఱాలు, ఏనుగులు మొదలైన జంతువులను పెంచుకొంటాము ఇది పరస్పర పరిణామంలోని ధర్మంవల్ల ఏర్పడ్డవేకాని కేవలం మానవుని ఉపయోగంకోసం ఏర్పడినవి కావు వాటి జీవితం వాటికుంది. జగద్వికాసంలో వాటిస్థానం వాటికుంది. అయితే వాటిని మానవుడు వినియోగపరచుకొంటున్నాడంటే అది వేరే సంగతి. పరిణామంలో అవి వుత్తరదశకు సాధనాలవుతున్నాయా లేదా అంటే నిజమే. కాని ఆవిర్భూతిలో మాత్రం వేటికవే పరమప్రయోజనాలు. జగత్తులోని ప్రతి అంగంకూడా ఈ అనంతశక్తిమత్త్వాన్ని స్వయం సంపూర్ణతను చాటుతున్నది.

ఇదే మానవునకు కూడా అన్వయిస్తుంది. జగత్తు ఇంతవరకు పొందిన పరిణామంలో వుత్తమస్థాయి మానవుడు. అతనిలో పదార్థంపరాంకోటి కందుకొన్నది. జగత్తత్త్వం అతనిద్వారా అభివ్యక్తమౌతున్నది. అంటే స్వయంసంపూర్ణత్వం అనంతశక్తి మత్త్వం అతనికి వున్నాయి. అతనికి అతడే పరమార్థం. అంతేగాని అతడు మరొకదానికి సాధనంకాదు. అంగాలకు అంగికీవున్న సంబంధంకాని, జీవికీ దాని అవయవాలకూ వున్న సంబంధంకాని, సంఘానికీ మానవునకూ లేదు. ఎందుకంటే సంఘం లేకపోయినా మానవుడు విడిగా బ్రతికినయుగాలున్నాయి. అందువల్ల మానవుడు ఉనికినిబట్టి, ఆవిర్భూతినిబట్టి మరొకదానికి సాధనంకాదు. ప్రతి ఒకమానవుడు స్వయం సంపూర్ణుడు, అనంతశక్తి సంపన్నుడు. తనకు తానే పరమార్థం. అందువల్ల ఇలాంటిస్వయం సంపూర్ణ వ్యక్తుల మధ్య సహకారం ఏర్పడటానికి వీలున్నది కాని, సేవకసేవ్యభావం కాని, అంగాంగి భావం కాని ఏర్పడటానికి వీలులేదు. కేవలం అంగాంగిభావం, సేవకసేవ్యభావం ప్రబోధించటానికి వీలులేదు. ఏకాకిగా కంటే ఇతరుల సహకారంతో ఆత్మసిద్ధి, లేక ఆత్మ అభివ్యక్తి పొందటానికి ఎక్కువ అవకాశాలుంటున్నాయి. కాబట్టి అతడు సామాజికజీవి అవుతున్నాడు. సమాజం అలాంటి అభివ్యక్తికి ప్రతిబంధకమైనప్పుడు అతడు దానిని మార్చటానికి ప్రయత్నిస్తున్నాడు. మారుస్తున్నాడు. మార్చలేనప్పుడుతాను మారుతున్నాడు. అలా మారడానికి కూడ వీలులేనప్పుడు వీరమరణం పొందుతున్నాడు, అందువల్ల మానవునకు సామాజిక జీవనం సాధనమేకాని పరమార్థంకాదు. అంటే సమాజంకోసం మానవుడులేడు. మానవుడు ఆత్మాభివ్యక్తికోసం సమాజాన్ని సృష్టించుకొన్నాడు. అందువలన సమాజం సాధనమేకాని సాధ్యంకాదు.

అయితే వస్తుగుణ సమాహారాన్ని మించి వస్తువు లేనట్లుగా మానవగుణ సమాహారాన్ని మించి మానవుడులేడు. అంటే జ్ఞానకర్మలను మించి మానవుడులేడు. ఆ జ్ఞానకర్మలే మానవుడు. జ్ఞానము, కర్మము అని చెబుతున్నామంటే అవి కేవలం ఒండొంటిలో సంబంధంలేని విభిన్న ధర్మాలని చెప్పటంలేదు. మనోవ్యాపారంవల్ల కలిగిన జ్ఞానం కాని,

పురస్సరవ్ జ్ఞానం కాని కర్మకాని లేదు. అయినా వివరణకోసం తార్కికంగా జ్ఞానము, కర్మ అని విడదీస్తున్నాము. అద్వైతులు, క్రోచేలాంటి ఆధ్యాత్మిక వాదులు మాత్రం జ్ఞానం కేవలం నిష్క్రియ మంటున్నారు. జ్ఞానం నిష్క్రియ మనటంవల్లనే క్రోచే కృతికి భౌతికత్వంకాని, కుల వృత్తులకు కళాత్వం కాని ప్రతిపాదించలేకపోయాడు. మనస్సులోనే కృతిపూర్ణత పొంది తరువాత కేవలం భౌతికత్వంలోకి అనువదింపబడుతుంది అన్నాడు. వృత్తిమలలో అసలు కళ లేదన్నాడు. ఈ వాదన అనుభవానికి కేవలం విరుద్ధం. ఎందుకంటే క్రోచేవాదమే నిజమైతే కృతికర్త తనకృతిని తిరిగి సవరించుకోటం జరగదు అనేక మహాకవులు సవరించటం జరిగింది. అలా సంస్కరించిన పాఠాలు లోకోత్తరంగా ఉన్నాయి. పైగా మహాకృతికర్త తన కృతినంతా పూర్తిగా మనస్సులోనే సృష్టించటం అసంభవం. కాకపోతే ఒక ఆవేశంతో అతడు కృతి నిర్మాణం ప్రారంభిస్తాడు. కొన్ని కొన్ని సన్నివేశాలు చిత్రణ విధానాలు అతన్నే విస్మితుణ్ని చేస్తుంటాయి. ఇలా మహాకృతి ఎప్పుడూ క్రమంగా వికసిస్తుందితప్ప అమూలాగ్రంగా ఒక్కసారిగా ఊడిపడదు. చిన్న చిన్న కృతులలో ఇలా కాకపోవచ్చును. ఇది వేరేసంగతి. కాబట్టి జ్ఞానం కేవలం నిష్క్రియం కావటానికి వీలులేదు.

ఈ జ్ఞాన కర్మలే మానవజీవితం ఇవిలేని జీవితంలేదు. జీవితంలేక మానవుడులేడు. అయితే జ్ఞానాన్ని రెండు భాగాలు చేయవచ్చును. ఒకటి ప్రమాత్మకమైనది (Subjective), రెండు దృశ్యమైనది (Objective) మొదటిది లేకుండా రెండోది ఎప్పుడు లేదు ఇందులో ఒక్కొక్కటి తిరిగి రెండు భాగాలౌతుంది. ప్రమాత్మక జ్ఞానం మనోవ్యాపార తారతమ్యాలనుబట్టి రెండు భాగాలు అవుతున్నది. దృశ్యజ్ఞానం సాధారణీకృతినిబట్టి రెండు భాగాలు అవుతున్నది. ఇందులో మొదటిభాగమే వృత్తులు, లేక చిత్రకళలు (Arts), రెండోభాగం లలితకళలు, మూడోభాగం శాస్త్రాలు (Sciences), నాలుగోభాగం తత్త్వం (Philosph) పరిణామాన్ని అనుసరించి చిత్రకళలు మొదటివి. తరువాత వచ్చినవి లలిత కళలు, ఆ తరువాత వచ్చినవి శాస్త్రాలు, ఆ తరువాత వచ్చినది తత్త్వం. ఇందులో ఏ ఒకటి మొదటిదైనంతమాత్రాన హీనమైతరువాతి దైనంత మాత్రాన ఉత్తమంకాదు.

కార్మప్రవృత్తి జ్ఞానమం అపేక్షిస్తుంది. జ్ఞానంలేకుండా మానవుడు ఎన్నడూ కర్మచేయడు. ఏదో ఒకవిధమైన జ్ఞాన మున్నప్పుడే అతడు క్రియకుపక్రమించటం జరుగుతుంది. అలాంటి జ్ఞానం లేకుండా ఎలాంటి కర్మ జరగదు, అయితే ఈ కర్మక్షేత్రంలోనే ధర్మాధర్మ సమస్య వస్తున్నది. ఏది ధర్మం అన్న విషయంలో అయిదు మతాలున్నాయి. (1) కేవల పారమార్థికవాదం. వీరి మతం ప్రకారం సర్వకాల సర్వావస్థలలోను ధర్మం ఒకటే. ఈ ధర్మం పరిణామం పొందదు. కాంట్ మొదలైనవారి సిద్ధాంతాలు దీనిక్రిందికే వస్తాయి.

సోక్రటీసు - ప్లేటో

(2) పారమార్థిక ప్రయోజనవాదం. ఈ మతం ప్రకారం ధర్మం పై మతంలోవలె పారమార్థికం (Absolute) అయితే మోక్షసిద్ధికి తోడ్పడేదంతా ధర్మం. అలా తోడ్పడనిది అధర్మం. హిందూ ధర్మమంతా ఈమతం క్రిందికి వస్తుంది. (3) కేవలం ప్రయోజనం సాధించేదంతా ధర్మం. సాధించలేనిది అధర్మం. బెంథాము, స్టూవర్ట్‌మిల్ మొదలైన యుటిలిటేరియన్ వాదుల మతమంతా దీనిక్రిందికి వస్తుంది. (4) సాపేక్షవాదం. ఇది మొదటివానికి కేవలం విరుద్ధం. ధర్మమనేది పారమార్థికం కాదనీ, సామాజిక స్థితిగతులనుబట్టి ధర్మం ఉంటుందనీ యిది చెబుతున్నది. (5) కడపటిది అంతఃకరణ ప్రామాణ్యవాదం (Intuitions Ethics) ఈ మతం ప్రకారం అంతఃకరణం అంగీకరించినదంతా ధర్మం. అంగీకరించనిది అధర్మం. ఈవాదంలో జ్ఞానానికి శాస్త్రానికి తావులేకపోతున్నది.

జ్ఞానం పారమార్థికం (Absolute) కాదని లోగడ ప్రతిపాదించిన దానినిబట్టి మొదటి మతం అంగీకరించటానికి వీలులేదు. జగత్స్వయంభువత్వాన్ని, స్వయం సంపూర్ణతను అంగీకరిస్తున్నాము కాబట్టి రెండోమతం ఆదరించటానికి వీలులేదు. కేవలం ప్రయోజనకారి అయినదే ధర్మం అనేపక్షంలో ఒక కర్మను ఫలప్రదమయ్యే టంతవరకూ ధర్మమని కానీ, అధర్మమని కాని చెప్పటానికి వీలులేదు. ఆ మధ్యకాలంలో అది అర్థరహితం అవుతున్నది. కార్యసాధకమే అవుతుందని చేసినప్పుడు ధర్మమై విఫలమైనప్పుడు అధర్మమవుతున్నది. అందువల్ల మూడోమతాన్ని ఆదరించటానికి వీలులేదు. సాపేక్ష వాదంలో సోదరమానవ అనురాగం మొదలైన త్రైకాలిక ధర్మానికి, హింసా చౌర్యాది త్రైకాలిక అధర్మానికి తావులేకుండా పోతున్నది. అందువల్ల సాపేక్షవాదాన్ని ఆమోదించటానికి వీలులేదు. మిగిలిన అంతఃకరణ ప్రామాణ్యవాదం జ్ఞానానికి తావివ్వటంలేదు కాబట్టి ఆదరణీయంగాదు.

అయితే ధర్మం అనేది లేదా అన్న ప్రశ్నవస్తుంది. కర్మ అంటూ ఉన్నంతకాలం ధర్మాధర్మాలు ఉంటూనే ఉంటాయి. వివేకవిహితము (Rational), స్వతః ఆచరణీయము అయిన కర్మ ధర్మం. ఫలావాప్తికీ, ధర్మాధర్మాలకు సంబంధంలేదు. తల్లి బిడ్డను ప్రేమిస్తుంది. ఆ బిడ్డ పెరిగి పెద్దదై ద్రోహంచేయవచ్చును. తల్లి బిడ్డయందు అనురాగం చూపించటం ధర్మం. ఒకలక్షాధికారి అయిన దాయాదిని చంపితే డబ్బురావచ్చును. ఆ డబ్బును దేశసేవకు వినియోగించవచ్చును. అంతమాత్రంచేత అలాంటి కర్మధర్మంకాదు. పెట్టుబడిదారీ విధానం లక్షలాది ప్రజల కడుపుకొట్టి కోట్లకొలది డబ్బుకూడ బెడుతుంది. ఆ విధానం తత్త్వం తెలుసుకోవడం దానిని పరిహరించటం ధర్మం. ఈ

...మానవ జ్ఞానం పెరిగే కొద్ది ధర్మం పెరుగుతూ ఉంటుందే కాని తొలి దశలోని ధర్మం ఉత్తరదశలో అధర్మంకాదు. ఇలాంటి వాదాన్ని ఉపేక్ష చేయవచ్చును. దీనినిగూర్చి ఇంతవున్నా విశదంగా ఇక్కడ చర్చించటానికి అవకాశంలేదు.

ఈ పై అంశాలను అంగీకరిస్తే కళ, శాస్త్రం దర్శనం, ధర్మం వీటి స్వరూపం, పరస్పర సంబంధం ఈ క్రిందివిధంగా ఉంటుంది. మానవుడు తనకు తానే పరమార్థం కాని మరొక దానికి సాధనం కాదని చెప్పుకొన్నాము. కళగా, శాస్త్రంగా, దర్శనంగా, ధర్మంగా అభివ్యక్తమయ్యే అతని జీవితంకూడా తనకు తానే పరమార్థం కాని మరొక దానికి సాధనంకాదు. అందువల్ల కళ, శాస్త్రం, దర్శనం, ధర్మం అనేవి కూడా తమకుతామే పరమార్థాలు కాని మరొక దానికి సాధనాలుకావు. అంటే మరొక దానికి సాధనం కానటంవల్ల కళ కళ కావటంలేదు. అలాగే శాస్త్రాదులుకూడా. ఇదివాని ఆవిర్భావానికి, ఉనికికి సంబంధించిన విషయం. అవి మరొక దానికి వినియోగపడితే పడవచ్చును. అది వేరేసంగతి.

ఒక వాక్యం, ఒక రాగసంచారం పార్టీ ప్రచారానికో, మతస్థాపనకో, కాక ఒకానొక శాస్త్రార్థ నిరూపణకో తోడ్పడవచ్చును. అలా తోడ్పడుతున్నంత మాత్రాన అది కళకావటంలేదు. యథార్థం కాబట్టే అది శాస్త్రమవుతున్నది. ఈ అర్థంలోనే కళ కళకోసమే, శాస్త్రం శాస్త్రంకోసమే, ధర్మం ధర్మంకోసమేనని చెప్పటం జరుగుతున్నది. ఈ అర్థాన్ని గ్రహించక పోవటంవల్లనే కళ కళకోసమే నన్న వాదాన్ని గూర్చి ఎంతో దుష్ప్రచారం జరిగింది. ఇంకా జరుగుతూవుంది కేవలం ప్రయోజనమే కళాత్వాన్ని నిర్ణయించే పక్షంలో ప్రకృతిసిద్ధ సౌందర్యం సౌందర్యం కాకపోవాలి. ఈనాడు మనకు ప్రయోజనకారులు కావు కాబట్టి వెనకటి మహాకావ్యాలన్ని కావ్యాలు కాకపోవాలి. కేవల వర్ణనాత్మకములైన కృతులు, కావ్యాలు కాకపోవాలి. ఈగతి ఇలాగే ఇతర కళలకు పడుతుంది.

కాబట్టి కళ కళకోసమేనంటే జీవిత విశేషమే కళ అనీ, ఆకళ జీవితం కోసమేనని అర్థం. జీవిత విశేషమే కళ అయినప్పుడు కళప్రకృతికి అనుకృతికాని, ప్రతిబింబంకాని కాదు. మానవుడు ప్రకృతిపరిణామంలోని ఉత్తమ ఫలమేకాని, ఆ ప్రకృతికంటె భిన్నుడుకాదు. కాబట్టి అతని జీవిత విశేషమైన కళకూడా ప్రకృతియొక్క ఉత్తమోత్తమ దశాభివ్యక్తి అవుతుంది.

కళ, శాస్త్రము కేవలం జ్ఞానానికి సంబంధించినవి. ధర్మం కర్మక్షేత్రానికే సంబంధించినది. అందువల్ల కళకుగాని, శాస్త్రానికి గాని స్వతః ధర్మాధర్మ వివేచన ఏమాత్రం అన్వయించదు. అణుశక్తిని, యాటంబాంబును కనిపెట్టటం అధర్మంకాదు. వాటిని

దుర్వినియోగం చేయటం ప్రజలపై ప్రయోగించటం అధర్మం, ధర్మద్రోహం అయితే లోగడ జ్ఞానంలోకూడ ధర్మం వున్నదని చెప్పుకొన్నాముగదా! కాబట్టి ధర్మాధర్మత్వం కళకు, శాస్త్రానికి ఎలా అన్వయించకుండా వుంటుంది? ఈ ప్రశ్న సమంజసమే కాని లోగడ స్వతః ఆచరణీయమైన కర్మ ధర్మమేనని చెప్పుకొన్నాము. వివేకవిహితమైనదికూడా ధర్మమని చెప్పుకొన్నాము. ఈ నిర్వచనాన్నిబట్టి కళగాని, శాస్త్రంగాని ధర్మ విరుద్ధం కాదు.

కాబట్టి కళలోను, శాస్త్రంలోను ధర్మ ప్రసక్తిలేదు. అంటే కళ మంచిచెడ్డలు, శాస్త్రం యొక్క మంచిచెడ్డలు ధర్మాన్నిబట్టి ఉండవు. దీనినిబట్టి కళలో, శాస్త్రంలో మంచి చెడ్డలుండవని అర్థంకాదు. ధర్మవిహిత కళ, అధర్మ విహిత కళ అనికాని, ధర్మ విహితశాస్త్రం, అధర్మవిహితశాస్త్రము అనికాని ఉండవు.

ఇక కళకూ, శాస్త్రానికీ ఉన్న సంబంధం పరిశీలింతాము. కళ – అంటే కృతి – స్వయంసంపూర్ణం; శరీరంలోని అంగాలు శరీరానికి అనుగుణంగా ఎలా సంపూర్ణతా ఏకత్వ సంపాదకాలుగా వుంటాయో, కృతిలోని వివిధ అంశాలుకూడా అలాగే కృతికి అను గుణంగా సంపూర్ణతా ఏకత్వసంపాదకాలుగా ఉంటాయి. అంటే కృతి భిన్నత్వంలో ఏకత్వం కలిగివుంటుంది. కృతి స్వయం సంపూర్ణం కాబట్టి ఏకత్వం పొందుతున్నది. కాబట్టి అనన్యం. అనన్యం కాబట్టి సాదృశ్యతకు, సంశయానికి, సంస్మరణకు, మిథ్యాత్వానికి తావులేదు. శాస్త్రమంటేనో అలాకాదు. అది స్వయంసంపూర్ణంకాదు. తన యథార్థతాయథార్థతలకు బాహ్య జగత్తుమీద ఆధారపడుతున్నది. అందువల్లశాస్త్రం ఎప్పుడూ సాపేక్షమే. అందువల్ల ఎప్పటికప్పుడు సంస్కారం పొందుతూ ఉంటుంది. కృతి అలాకాదు. ఒకసారి వెలువడిన తరువాత సర్వ కాలాలకు సంస్కార మపేక్షించ కుండానే ఆస్వాద్యమౌతుంది. ఇందుకు వాల్మీకి రామాయణం, భాసకాళిదాసాదుల కృతులు నిదర్శనం. రామాయణం కాని, శాకుంతలంకాని, మేఘదూతం కాని, కళాపూర్ణోదయం కాని షేక్స్పియర్ నాటకాలుకాని, సంస్కారం అపేక్షించక ఆస్వాద్యా లవుతున్నాయి. శాస్త్రాలు అలాకాదుకదా. పైగాకళ, అందులో సాహిత్యం, లేనిదశలో శాస్త్రం ఉండటానికి వీలులేదు. శాస్త్రమున్నప్పుడు కళకూడా ఉంటుంది. ఇందుకు మనతెలుగు సాహిత్యమే నిదర్శనం. ఈరోజు వరకూ మనకు సరియైన శాస్త్రంలేదు. అయినా మనకు మహాకావ్యాలున్నాయి.

ఇలా అంటున్నామంటే శాస్త్రంకంటే కళ గొప్పదని కానీ, న్యూనమైనదని కాని అర్థంకాదు. దేని ప్రాముఖ్యం దానిదే. ఏది లేకపోయినా కొరతే. శాస్త్రాభావంవలని కొరతను కళగాని, కళాభావం వలని కొరత శాస్త్రంగాని తీర్చలేవు. ఇది ఇలా ఉండగా కళకూ

శాస్త్రానికీ మరొక తేడావుంది. కళకు వ్యంజనావృత్తి ప్రధానం. శాస్త్రానికి తాత్పర్యవృత్తి ప్రధానం. మొత్తంమీద కళకూ శాస్త్రానికీ ఉన్న ప్రధాన భేదాలు ఇవే.

ఇప్పుడు కళాస్వరూపం చెప్పుకోవచ్చును. స్వయం సంపూర్ణము, అనన్యము, అఖండము, ఏకము, వ్యంజనావృత్తి ప్రధానము, ఇంద్రియ గోచరము అయిన జీవితంకళ. కళ, బాహ్య జగత్తు నపేక్షిస్తూ తాత్పర్యవృత్తి ప్రధానమైన శాస్త్రంకంటే, కర్మ సంబంధి అయిన ధర్మంకంటె భిన్నం. జాగ్రదవస్థాపేక్షము, కేవలం మనోగోచరము కాబట్టి స్వప్నంకళకాదు. ఇంద్రియగోచరతలేదు. కాబట్టి స్వయంసంపూర్ణత లేదు కాబట్టి మధురభావన కాని, రమ్యస్మృతికాని కళకాదు. వ్యంజనావృత్తి ప్రధానముకాదు కాబట్టి, ఆసన ఆలింగనవాసనా సంభూత అనుభూతి కళకాదు. అందువల్ల కేవలం స్వయంసంపూర్ణం, అనన్యం, అఖండం, ఏకం, వ్యంజనావృత్తి ప్రధానం చక్షుశ్శ్రవణ గోచరమైనదే కళ అవుతున్నది. ఈ నిర్వచనాన్ని అనుసరించి స్వయంసంపూర్ణతాది గుణములు గలిగి వ్యంజనావృత్తి ప్రధానమైన శైలసాగరనదీ తటాకాదులు, తరులతా పుష్పకుడుంగాదులు, నృత్యము మానవ సృష్టములైన భవన విగ్రహ చిత్రసంగీత సాహిత్యాలు కళలు అవుతున్నాయి. అయితే కళాస్వాదన మనేది, కళాజ్ఞాన మనేది మానవునికి ఉన్నది. జగత్పరిణామంలో మొదటినుంచి కళలున్నా వాటి సంపూర్ణ గ్రహణం, సంపూర్ణ ఆస్వాదం మానవునితోనే ప్రారంభమయింది. ఇక్కడ సంపూర్ణము అన్న విశేషణం వాడటంలో ప్రయోజనముంది. ఎందుకంటే పశుపక్ష్యాదులలో కూడా కొంత కళాగ్రహణం, ఆస్వాదనం వున్నట్లు కనిపిస్తున్నది. పురివిప్పి నృత్యం చేసే మగనెమలిని చూచి ఆడనెమలి పరవశిస్తున్నది. తృప్తిగా పాలుత్రాగి గంతులుపెట్టే దూడను చూచి ఆవు సంతోషిస్తున్నది. గండుకోయిలకూతకు ఆడుకోయిల వివశత్వం పొందుతున్నది. పుంజు గోళ్ళతో భూమిపై గీరలుగీసి సంతోషంతో గొంతునిక్కించి తోకక్రిందికివంచి కూస్తున్నది. ఇలా ఎన్ని ఉదాహరణలైనా ఇవ్వవచ్చును.

ఇది ఇలావుంచి మానవుడు దృక్కు, దృశ్యము అవుతున్నట్లే, భౌతిక విషయమయిన కళకూడా దృక్కు,దృశ్యమూ అవుతున్నది. అంటే కళ ఆస్వాదనలో దృక్కు, పరామర్శంలో దృశ్యమూ అవుతున్నది. ఒక కృతి కళ అవునా కాదా అని నిర్వచించాలంటే ఆస్వాదనమునుబట్టి నిర్ణయించాలి. పై గుణాలు, అంటే స్వయంసంపూర్ణత అనన్యత అఖండత, ఏకత, వ్యంజనచక్షుశ్రవణ గోచరత కలిగి సంతృప్తి కలిగించేది కళ అవుతుంది. కానిది కళ కాదు. కాబట్టి పైని పేర్కొన్న ప్రకృతి సిద్ధములు, మానవసిద్ధములు అయిన విషయములు స్వయం సంపూర్ణతాది గుణములు కలిగి ఉన్నప్పుడు కళ అవుతాయి. ఆస్వాదనలో ఏ కళ అయినా ఏ కృతి అయినా, అద్వితీయ కావాలి కాని తారతమ్యాలకు తావులేదు.

[illegible] - ప్లేటో

పరామర్శలో మాత్రం ఎంత వృశ్యంగా (Objective) [illegible]
అనుభవవిస్తాతిని బట్టి, గంభీరతను బట్టి ఏ కళకు ఆ కళలో [illegible]
తెలుగు భాషాంతానికి మొదటి తరగతి, కళాపూర్ణోదయానికి, పాండురంగ [illegible]
రెండవ తరగతి ఇస్తున్నాము, ఇలా ఏ కళకు ఆ కళలో కక్ష్యలు ఏర్పడుతున్నవి.

కళా విభేదం సాధనాన్ని బట్టి ఏర్పడుతున్నది. ఏ కళకు ఆ కళ స్వయం సంపూర్ణం, అనన్యం కాబట్టి కళలలో ఎచ్చుతగ్గులు కాని, ప్రధానతా అప్రధానతలు కాని లేవు. మన పంచేంద్రియాలలోని ఏ ఇంద్రియం ప్రాముఖ్యం దానిదే. ఒక ఇంద్రియంలోటు మరొక ఇంద్రియం తీర్చలేదు. అలాగే లలితకళలలో ఏ ఒక దాని పాత్రను మరొకటి నిర్వహించలేదు. అందుచేత లలితకళలన్నీ ఆస్వాదనలోనేమి దృశ్యంగానేమి ఒకటే.

కె.వి.కృష్ణారావు

అనువాదము

జ్ఞానస్వరూపం

కవుల తత్త్వం తెలిపేవానిని అలంకార శాస్త్రమంటారు. ఈతత్త్వ విచారం అత్యంత ప్రాచీన కాలంనుంచి కనిపిస్తున్నది. వేదంలోకూడ ఈ శాస్త్రవిచార స్పర్శ ఉన్నదంటు న్నారు.

ఏది ఎలా ఉన్నా అలంకారశాస్త్రంలో మొట్టమొదట వచ్చినది అనుకరణవాదం. అంతకుముందు వాదాలు లేవనికాదు. కాని శాస్త్రమార్గం అవలంబించి ప్రతిపాదించిన వాటిలో అనుకరణవాదమే మొదటిది. ఈ అనుకరణవాదంలో అనేకభేదాలున్నాయి. ఒకటి ప్లేటో ప్రతిపాదించినది. రెండు అతని శిష్యుడైన అరిస్టాటిల్ ప్రతిపాదించినది. మూడోది భరతుని మతం. భరతునిమతమే ప్రాచీన మతమని వాదించేవారు ఉన్నారు. కాని అది వివాద గ్రస్తం. భరతుని మతం వదలిపెడితే మొట్టమొదటిది ప్లేటో వాదమే.

ఏ వాదమైనా సమగ్రంగా అర్థంచేసుకోవాలంటే ఆ వాదం బయలుదేరిన నాటి సామాజిక స్థితిగతులు, రచయిత జీవితచరిత్ర, అతనిచే ప్రతిపాదితమైన జ్ఞానస్వరూపం, అతని ఇతరకృతులు, తరువాత అతనివాదం పరిశీలించాలి లేకపోతే అపార్థం చెపికోవటం జరుగుతుంది. ముఖ్యంగా ప్లేటో అనుకరణవాద విషయంలో చాలమంది అపార్థం చేసుకొంటున్నారు. అతని వాక్యాలకు తమ కిష్టమైన అర్థాలు ఆపాదించుకొని అతని అభిమతానికి కేవలం వ్యతిరేకమైన అర్థంలో ఉదహరించటం జరుగుతున్నది. ఇలాంటి పొరపాటు జరగకుండా ఉండాలంటే పైమార్గం ఒక్కటే శరణ్యం.

అయితే ఒక్కవ్యాసంలో ఆపని సాధ్యంకాదు. అందువల్ల ఈ వాదాన్ని అర్థంచేసుకోవటానికి అత్యంతముఖ్యములైన విషయాలను మాత్రమే ఇచ్చట ఇస్తున్నాను.

జీవిత చరిత్ర

ప్లేటో క్రీస్తుపూర్వం 428లో జన్మించాడు. వాసస్థానం సంస్కృతి సంపన్నమైన ఏథెన్సునగరం, అతని తండ్రివైపువారు, తల్లివైపువారు తరతరాలనుండి సుప్రసిద్ధులు. పరిపాలక వర్గంలోనివారు. ఆనాటి తత్త్వవేత్తలలో ప్రథమ గణ్యుడైన సోక్రటీస్ అతనిగురువు. కేవలం గురువుమాత్రమే కాదు. సోక్రటీస్‌యొక్క తత్త్వానుసంధాన విధానము, ధార్మిక దృష్టి ప్లేటో జీవితాన్ని దిద్దితీర్చాయి. అతని జీవితానికి పరమలక్ష్యమై పోయాయి. అతని రచనలన్నిటిలోను (దాదాపు) సోక్రటీస్‌నే ఉత్తమోత్తమ తత్త్వార్థ ప్రతిపాదకునిగా చిత్రించాడు

ఎ.వి. కృష్ణరావు

నాటి ప్రజాస్వామిక ప్రభుత్వం అతనిగురువైన సోక్రటీస్‌కు అన్యాయంగా మరణశిక్ష విధించింది. సోక్రటీస్ నిజంగా ఆశిక్ష తప్పించుకొని పారిపోవడానికి అవకాశం వున్నది. అయినా, తనదేశానికి, ధర్మానికి అపచారంచేసి నట్లవుతుందన్న భావంతో అతడు ఆ ఘోరశిక్షకు తల ఒగ్గాడు. సరిగా ఆ మరణశిక్షా సమయంలో వ్యాధిగ్రస్తుడై ప్లేటో గురువును సందర్శించ లేకపోయాడు. అన్యాయంగా గురువును ప్రభుత్వంచంపిన తరువాత ప్లేటో ఏథెన్సు నగరంనుంచి మెగారానగరానికి వెళ్ళాడు. అక్కడనుంచి అనతికాలంలోనే బయలుదేరి కొన్ని సంవత్సరాలు పాటుగా ఇటలీ, సిరనీ, సిసిలీ, ఈజిప్టు దేశాలలో సంచారం చేశాడు. అటుమీదట ఏథెన్సుకు తిరిగి వచ్చి అక్కడ విశ్వవిద్యాలయం నెలకొల్పాడు. యూరప్‌లో తరువాత బయలుదేరిన విశ్వవిద్యాలయాలకు, విస్తాషిక పరిశోధనలకు ఇదేమార్గదర్శకమైనది. ప్లేటోకు సమకాలికుడు, వయోవృద్ధుడయిన ఐసోక్రాటస్ ఒక పాఠశాలను నెలకొల్పి యువకులకు రాజకీయ శిక్షణ ఇస్తూ వచ్చాడు. ప్లేటో తన విశ్వవిద్యాలయంలో రాజకీయ కార్యకలాపాలకు మూలాలను కేవలం శాస్త్రమేనని, శాస్త్రార్థాలను బోధిస్తూ వచ్చాడు. తరువాత 20 సంవత్సరాలు విశ్వవిద్యాలయ నిర్వహణ కానిస్తూ విద్యార్థులకు విద్యాదానంచేస్తూ వచ్చాడు. అతడు ధర్మాన్నిగూర్చి, తాత్త్విక సమస్యలను గూర్చి, గణితశాస్త్రార్థాలనుగూర్చి విద్యార్థులతో చర్చిస్తూ గడిపాడు.

60వ ఏట తనరాజకీయ లక్ష్యాలన్నిటిని అమలు పరచటానికి అవకాశం దొరికినట్లుగా అతనికికనిపించింది. దానికోసమై ప్లేటో ప్రయత్నించాడు. కాని అనతికాలంలోనే అవకాశాలన్నీ విషమ పరిస్థితులవల్ల వ్యర్థమైపోయాయి. తిరిగి ప్లేటో తన విశ్వవిద్యాలయానికి చేరుకొని తుది గడియవరకు అక్కడే గడిపి క్రీ. పూ. 348లో అస్తమించాడు.

ప్లేటో ప్రతిభ అనన్యం. అతని ప్రతిభాజ్యోతి ప్రకాశింపజేయని అర్థంలేదు. జ్ఞానస్వరూపం, సృష్టిక్రమం, జగత్తత్వం, ధర్మస్వరూపం, మానవజీవితాదర్శం, పురుషార్థాలు, భాషాతత్త్వం, ప్రణయరహస్యం, కళాతత్త్వం, జాతీయ విద్యావిధానం, రాజ్యాంగం, పరిపాలనా విధానం, పౌరధర్మం, గణితశాస్త్రం, జ్యోతిశ్శాస్త్రం, రేఖాగణితం, సంఖ్యాతత్త్వం, జీవ శాస్త్రం, వైద్యశాస్త్రం, ఒకటేమిటి, సరామృష్టం కాని విషయం లేదంటే అతిశయోక్తిలేదు. అయితే విచిత్రం మరొకటి ఉంది. ఇన్ని శాఖలలోను అతడు ప్రతిపాదించే అర్థాలు స్థూలాతి స్థూలములు కావు. సూక్ష్మాతి సూక్ష్మాంశాలెన్నో చర్చితము అవుతాయి. లేదా కనీసం స్పృష్టాలవుతాయి. ఆ రచనలు చదువుతుంటే పాఠకునకు దిగ్భ్రమ కలుగుతుంటుంది. 2400 సంవత్సరాలక్రితం ఆనాటి పాఠకుని ఎలా ఊహించగలిగాడా అని విస్మయం కలుగుతుంది.

ప్లేటో రచనలో మరొక ప్రత్యేకత ఉంది. అతని రచనలన్నీ సంభాషణ రూపంలో ఉన్నాయి. వివిధ వాదాలు ఖండన మండనలకు పాల్పడుతాయి. అయినా ప్లేటో సాధారణంగా ఎక్కడా ఇదమిత్థమని సిద్ధాంతీకరించడు. ఆ నిర్ణయం, నిర్వచనం పాఠకునికే వదిలి వేస్తాడు. తన రచనలను పాఠకులలోని జిజ్ఞాస ప్రజ్వరిల్లటానికి ఇంధనాలుగా చేశాడు. ఎంతగంభీర విషయం చర్చించబడుతున్నా క్లేశం, తర్కకర్కశత్వం ఉండవు. ఒక మధుర కావ్యాన్ని చదువుతున్నట్టుగా ఉంటుంది.

అట్లని అతని రచనలు లోతుపాతులు తడవవని అనటానికి వీలులేదు అవి దివ్యతారలులాగా మెరిసిపోతుంటాయి. యుగయుగాలనుండి సూర్య చంద్రాదులను చూస్తూనే ఉన్నాము. అనుదినం అందరమూ చూస్తున్న యీ సూర్య చంద్రాదులు ఒక్కొక్కనిలో అతని సంస్కారబలాన్ని పట్టి ఒక్కొక్క మధురభావాన్ని రేకెత్తిస్తున్నారు. సూర్య చంద్రాదికాన్ని ఎందరు కవులు వర్ణించలేదు? వీరందరికీ ఉద్బోధకములు అవేకదా అయినా ఆ వర్ణనలలో ఎంత అనన్యత్వం, ఎంత వైవిధ్యం గోచరిస్తుంటాయి.

అలాంటివే ప్లేటో రచనలు; దివ్యతారలు, చ్యుతిలేని బింబాలు, నిత్యోద్బోధకాలు. అతని ప్రభావం సోకని పాశ్చాత్య దార్శనికుడు ఒకడైనా లేడనటంలో అతిశయోక్తి యేమాత్రం లేదు. భారతీయ దార్శనికులకు ఉపనిషత్తులు ఎట్టివో, పాశ్చాత్య దార్శనికులకు ప్లేటో రచనలు అట్టివి. ప్లేటో తరువాత వెలువడిన తాత్త్వికసిద్ధాంతాలన్నీ అతని రచనలకు టిప్పణికలేనని ప్రొఫెసరు వైట్‌హెడ్ అభిప్రాయం. ఇది అతిశయోక్తి అయినా కొంతలో కొంతైనా సత్యము లేకపోలేదని అభిజ్ఞులకు పొడకట్టకమానదు.

అయితే ప్లేటో సిద్ధాంతాన్ని యథాతథంగా అర్థంచేసుకోవాలంటే చాలకష్టం ఎందువల్లనంటే పైని చెప్పినట్లుగా అతని రచనలు పాఠకునిలో అనంతభావప్రపంచాన్ని రేకెత్తిస్తుంటాయి. యథార్థంగా ఎంతవరకు ఆ భావాలను ప్లేటోరచనలు స్వతః ప్రతిపాదిస్తున్నవో, ఎంతవరకు పాఠకుని బుద్ధి ప్రతిపాదిస్తున్నదో విభజించటం కష్టసాధ్యం. ఈ విభాగం స్పష్టంగా జరిగితేనేగాని ప్లేటో సిద్ధాంతాలను యథాతథంగా అర్థంచేసు కోటానికి వీలులేదు. నిజానికి ఎంతో మంది వ్యాఖ్యాతలు తమ అభీష్టార్థాలు వాటి కాపాదించి, దానికి ప్లేటోను ప్రశంసించటం జరిగింది.

ప్లేటోను గూర్చి ఇలా చెప్పటంవల్ల అతడు మానవమాత్రుడు కాదనీ, కేవలం ఈశ్వరుడే అవతరించి కొత్తగా పూర్వమున్న సిద్ధాంతాలతో సంబంధం లేకుండా యీ విశిష్ట సిద్ధాంతాలను సృష్టించాడని అర్థంచేసుకోరాదు. అతని ప్రతిభ అనన్యం. అతడుకూడా తనకు పూర్వమున్న గ్రీక్ తత్త్వవేత్తలు ప్రతిపాదించిన అర్థాలవల్ల

గ్రహించాడు. పైథాగరస్, పర్మనైడ్సు, హెరాక్లిటస్, సోక్రటీసుల ప్రభావం అతని సిద్ధాంతాల్లో స్పష్టంగా కనిపిస్తుంది. పైథాగరస్ నుంచి అతడు ఆత్మ నిత్యత్వము, పునర్జన్మవాద, పారలౌకికత్వం, గుహాదృష్టాంతము, గణిత శాస్త్రాభిమానం మొదలైనవి స్వీకరించాడు. 'యథార్థ్యం నిత్యము, కాలానికి అతీతము. పరిణామము కేవలం ప్రాతిభాసికము' అన్నభావాలు పర్మనైడ్సునుంచి స్వీకరించాడు. భౌతిక ప్రపంచంలో ఏదీ నిత్యంకాదన్న పర్మనైడ్సు సిద్ధాంతంతో జోడించటంవల్ల యథార్థజ్ఞానం ఇంద్రియాలవల్ల లభ్యంకాదనీ, కేవలం బుద్ధివల్లనే లభ్యమౌతుందనీ ప్లేటో ప్రతిపాదించటం జరిగింది. సోక్రటీస్ ప్రభావంవల్లనే బహుశః అతడు ధార్మికసమస్యలో ఎక్కువ నిమగ్నుడు కావటమేమి, ప్రయోజనదృష్టితో జగత్తత్త్వ నిరూపణకు ప్రయత్నించటమేమి జరిగి ఉంటుంది.

ఏది ఎలా ఉన్నా ప్లేటో సిద్ధాంతాలను మొత్తముమీద ఆరుభాగాలుగా విభజించవచ్చును. 1. జ్ఞానస్వరూపం, 2. ఆత్మనిత్యత్వం, 3. సృష్టి విధానం, 4. ధర్మం, 5. ఆదర్శరాజ్యం, 6. కళలతత్వం. జ్ఞానస్వరూపాన్ని గూర్చి ఏ ఒకచోట ఇదమిత్థమని అతడు చెప్పకపోయినా థియటీటస్‌లోను, రిపబ్లిక్‌లోని అయిదారు ఏడు ప్రకరణాలలోను, ఇంకా ఇతర రచనలలోను వ్రాసిన దానినిబట్టి కొంత ఊహించుకోవచ్చును. దీనినిబట్టి జ్ఞాన విషయంలో అతని మతాన్ని ఈ విధంగా చెప్పవచ్చును.

కన్ను, చెవి, ముక్కు, చర్మము నాలుక అన్నపంచేంద్రియాలతో ఈ జగత్తును తెలుసుకొంటున్నాము. సూర్యచంద్రాదులను చూస్తున్నాము. పక్షుల కలకలారావాలు వింటున్నాము. పుష్పాదుల గంధం ఆఘ్రాణిస్తున్నాము. చందనాదుల శైత్యాది స్పర్శజ్ఞానం పొందుతున్నాము. శర్కరాదుల మాధుర్యాదికం అనుభవిస్తున్నాము. ఈ యింద్రియాలే లేకపోతే మనకు జ్ఞానమెక్కడిది? వీనివల్లనే జీవితం చరితార్థ మౌతున్నదని భావిస్తున్నారు.

ఇంద్రియాలవల్ల చరితార్థత కలుగుతున్నదో లేదో అలా ఉంచుదాము. వీనివల్ల కలుగుతున్న దొక్కటే జ్ఞానమనిపించవచ్చును. కాని కొంచెం పారజూస్తే అది యథార్థం కాదని తేలిపోతుంది. అక్షరాలు రానివానికి పుస్తకం చేతికిస్తామనుకోండి. వారు ఆ పుస్తకం ఆమూలాగ్రం చూడవచ్చును, చూస్తారు. అంతమాత్రంచేతనే వారికి పుస్తకంలోని విషయం తెలుస్తున్నదా? అలా కాదు: మరొక యింద్రియానికి విషయమైన దానినే తీసుకొందాము. కొందరు పరదేశులు మనకు తెలియని భాషలో మాట్లాడుకొంటూంటే వింటూవుంటామనుకోండి. అప్పుడు మనకు వారు మాట్లాడుకొనేది తెలుస్తుందా? లేదు.

సరే, ఇది అలా ఉంచుదాము. కన్నుద్వారా రంగు, ఆకృతి తెలుస్తున్నవి. చెవిద్వారా శబ్దం, నాసికద్వారా గంధం, చర్మంద్వారా స్పర్శము, నాలుకద్వారా రసం తెలుస్తున్నవి. అంతేకాని కంటిద్వారా శబ్దంకాని, చెవిద్వారా రంగుకాని తెలియుటంలేదు. ఒక ఇంద్రియం గ్రహించేదానిని మరొక ఇంద్రియం గ్రహించటంలేదు. అయినా మనకు రూపరసశబ్దస్పర్శగంధాలు వేరువేరని తెలుస్తున్నాయి. వేరు వేరు ఇంద్రియాలతో వీటిని గ్రహిస్తున్నామని తెలుస్తున్నది. ఇలాగే సత్యం, ధర్మం, సౌందర్యం, మొదలైన భావాలు తెలుస్తున్నాయి

కాబట్టి ఇంద్రియాలవల్ల కలిగేది ఒక్కటే యథార్థజ్ఞానం, లేక భ్రమ అంటే అర్థంలేదు. పోనీ యింద్రియాలవల్ల ఎలాంటి జ్ఞానం కలుగుతున్నదో చూదాము.

నేను ఇప్పుడు ఈబల్లవద్ద కూర్చుని వ్రాసుకొంటున్నాను. ఈబల్లనల్లగా నున్నగా నిగనిగలు తేలుతున్నది. ఆకారంలో నాలుగు కాళ్ళు కల్గిన దీర్ఘ చతురస్రం. ఈ బల్లగుణాలను జాగ్రత్తగా పరిశీలింతాము. కంటికి దగ్గరగా ఎదురుగా ఉన్న ప్రాంతం మరీనల్లగా నిగనిగ లాడుతున్నది. దూరంగా ఏటవాలున కనిపించే ప్రాంతం వెల వెలపోతున్నది. దూరము వాలుము ఎక్కువయినకొలదీ తెల్లదనం ఎక్కువగా కనిపిస్తున్నది. ఇందులో ఏ రంగు యథార్థం? నల్లని నిగనిగలా, వెల వెలలా? కాక తెలుపా?

రంగుసంగతి అలా ఉంచుదాము ఆకారం సంగతి చూదాము. బల్లకు ఎదురుగా దూరంగా నిలబడిచూస్తే ఒకవిధంగాను, ఇంకా దగ్గరకు వచ్చిచూస్తే మరొకవిధంగాను, ప్రక్కవాటునుంచి చూస్తే మరొక విధంగాను కనిపిస్తున్నది. ఈ భిన్న భిన్న ఆకారాలలో ఏ ఆకారం యథార్థం? నేను చూస్తున్నది ఒకే బల్లకదా!

ఇది అలా ఉంచి స్పర్శజ్ఞానం సంగతి చూదాము. ఈ బల్లను చేతితో తడిమిచూస్తే నున్నగా ఉన్నది. నాచేతికి బల్లమీద ఎక్కడా ఎగుడు దిగుడులు కనిపించటంలేదు. భూతద్దం పెట్టి చూస్తే అన్నీ ఎగుడు దిగుడులే. ఇంకా బలవత్తరమైన సూక్ష్మదర్శిని పెట్టి చూస్తే కొండలు లోయలులకనిపిస్తున్నాయి. ఇక కాఠిన్యంసంగతి అందామా, నేను చేతిని ఎంత గట్టిగా అదిమితే బల్ల అంత కఠినంగా నాకు కనిపిస్తున్నది. కాఠిన్యంలో నాకు గోచరిస్తున్న యీ అనంత తారతమ్యాలలో ఏది నిజం?

ఇలాగే ప్రతి ఇంద్రియంవల్ల ఒకే విషయాన్ని గూర్చి పరస్పరవిరుద్ధాలైన అనేక జ్ఞానాలు కలుగుతున్నాయి. కాబట్టి ఇంద్రియాలవల్ల శాస్త్రీయంగా " ఇది యింతే. ఇంతకుమించి వేరుప్రకారంగా ఉండటంలేదు, ఉండలేదు" అని చెప్పటానికి వీలైన జ్ఞానం కలగటంలేదు. అసలు ఇది యథార్థమనటానికి కూడా వీలులేదు. ఎందుకంటే ఇంద్రియాలు వ్యక్తిగతాలు. మీ

యింద్రియాలు మీవి, నా యింద్రియాలు నావి. మీ యింద్రియాలతో నేనుకాని, నా యింద్రియాలతో మీరు కాని అనుభవం పొందలేమన్న సంగతి తెలిసినదే. వ్యక్తిగతమయిన ఇంద్రియాలవల్ల వ్యక్తికమైన అనుభవమే కలుగుతున్నది కాని, యథార్థమైన అనుభవం కలగటంలేదు. నాకు అందంగా కనిపించిన ముఖం మరొకనికి వికారంగా కన్పించవచ్చును. నాకు వేడిగా ఉన్నగాలి మీకు చల్లగా కనిపించవచ్చును. ఇలాంటి అనుభవాలు అనుదినం ఎన్నో తగులుతూనే ఉంటాయి.

ఇది అలా ఉంచి యింద్రియాలు దోషసహితాలుగా ఉన్నప్పుడు కలిగే అనుభవం విపరీతం. దుష్టనేత్రానికి తెల్లని శంఖం పచ్చగా కనిపిస్తుంది. ఒక చంద్రునికి బదులు, ఇరువురు చంద్రులు కనిపిస్తారు. జ్వరంవచ్చిన వానికి పంచదార చేదుగా ఉంటుంది. పిచ్చివానికి లోకమంతా మరొక విధంగా కనిపిస్తుంది. స్వప్నావస్థలో కలిగే అనుభవాలను గూర్చి చెప్పాలంటే అదొక మహాభారతం అవుతుంది. అసలు జాగ్రదవస్థకూడా స్వప్న విశేషమే అని వాదించవచ్చును. పైగా ఇంద్రియదోషం ఎక్కడ ప్రారంభిస్తున్నది, ఎక్కడ అంతమౌతున్నది అన్న ప్రశ్నకు సమాధానం శాస్త్రీయంగా తేలదు.

ఈవిధంగా ఇంద్రియజ్ఞానం వ్యక్తికమూ, దుష్టమూ అవుతున్నది. పైగా మరొక దోషంగూడా ఇందులో ఉన్నది. దృష్టాంతం ఏనుగునే తీసుకొందాము ఈ యేనుగు కొండకన్నా చిన్నది, లేడికన్నా పెద్దది. ఒకే ఏనుగు ఇటుచిన్నదిగాను కనిపిస్తున్నది, అటు పెద్దదిగాను కనిపిస్తున్నది. అంటే మనకు కనిపించే ఏనుగు స్థూలత్వం సాపేక్షమవుతున్నది. అంటే ఒక దానినిబట్టి మరొకదానిని తెలియటం కాని, కొలవటం కాని జరుగుతున్నది.

ఉదాహరణకు గుడ్డతాను తీసుకొందాము. ఆ తాను పొడువెంతో తేల్చుకోవాలంటే ఏమి చేస్తున్నాము? గజంబద్దతో కొలుస్తున్నాము. గజంబద్ద సరియైనది అయితే సరియైన కొలతే వస్తుంది. సరియైన బద్ద కాకపోతే సరియైన కొలత రాదు. బద్ద ననుసరించి కొలత ఉంటున్నది. అంటే తానుకొలత సాపేక్ష మన్నమాట. తానుకొలత సాపేక్షమైనట్లే గజంబద్దకొలతకూడా సాపేక్షమే.

ఈవిధంగామనకు పంచేంద్రియాలద్వారా కలుగుతున్న జ్ఞానమంతా సాపేక్షంగా ఉంది. ఇలాంటి సాపేక్షజ్ఞానం యథార్థం ఎలా అవుతుంది? యథార్థజ్ఞానం అభిలషించేవాడు ఇలాంటి పొరపాటు రాకుండా చూడాలి. అంటే వ్యక్తికము, సాపేక్షము అయినా ఇంద్రియజన్యజ్ఞానం యథార్థ జ్ఞానంగా పరిగణించటానికి వీలులేదు.

ఈమాట అనగానే యం. యస్సీలు, డి. యస్సీలు, "మీ గుర్రాన్ని కాస్త నిల్పివేయుండి.

జేగంటలు - ప్రేమ

జగత్తులో ప్రతిదీ సాపేక్షమే. ప్రతిదీ పరిణామి. ఈ సాపేక్షత్వం, ఈ పరిణామిత్వం, మార్పే యథార్థం. అందువల్ల పరిణామరహితమూ, నిరపేక్షమూ అయిన పారమార్థిక (Absolute) జ్ఞానం అసంభవం. అలాంటిది సాధ్యంకాదు. యథార్థం అంతకన్నా కాదు. అసలు అలాంటి పారమార్థిక జ్ఞానం మీ స్వకపోలకల్పిత జగత్తులో లభించవలసిందేతప్ప మనం నివసిస్తున్న జగత్తులో లభించదు,'' అనవచ్చును.

మీరు కోరుతున్నట్లే ఆగుదాము. వరుగెత్తటందేనికి? పోర్లాడటందేనికి? మనకు కావలసింది యాథార్థ్యం. మీరు చెప్పేదానిలో యాథార్థ్యం ఉంటే తప్పకుండా స్వీకరించాలి. అయితే మీరివాదం ప్రకారం ప్రతిదీ మారుతుంటుంది. అందువల్ల పారమార్థికజ్ఞానం అసంభవం. ఈ వాదాన్ని అంగీకరిస్తే ఏ రేవులో తేలుతామో చూదాము.

మార్పు ధారావాహికం, నిరంతరం మార్పు జరుగుతూనె ఉంటుంది. ఆ పక్షంలో తెల్లనిది కానిది తెల్లనిదై, ఆ తెల్లనిది నల్లనిదిగా ఇంకా మారుతూనే ఉంటుంది. అంతేకాని ఎప్పుడూ స్థిమితంగా ఒకేరంగు ఉండదు. అదే నిజమైతే తెలుపనో, నలుపనో మరొక రంగనో నిర్దిష్టంగా చెప్పటానికి ఎలా వీలవుతుంది? ఇలాగే వీక్షణ శ్రవణాదులుకూడాగదా! కాక యీ వీక్షణ శ్రవణాది క్రియలు ఆగిపోవటం జరుగుతుందా? లేదు. ఎందుకంటే అన్నీ నిరంతరం మార్పు చెందేవేగా? అయినప్పుడు చూస్తున్నారు అని కాని, చూడటంలేదు అనికాని చెప్పటానికి వీలులేదు. ఇలాగే ప్రత్యక్ష జ్ఞానమని కాని, అప్రత్యక్షజ్ఞానమని కాని చెప్పటానికి వీలులేదు.

ఏదీ స్థిరంగా, పరిణామరహితంగా లేదు. అంటే దేనిని గూర్చి ఏమి చెప్పినా ఒప్పుకోవాలి. ఒక వస్తువు ఇలా ఉన్నదని కాని, లేక ఇలా లేదని కాని, ఇలా మారుతున్నదని కాని అంటామనుకోండి. ఈ వాక్యంలోని '' ఇలా '' అనే మాటలో మార్పు లేదే. కాబట్టి పరిణామ వాదులకు తమ అభిప్రాయాలను వెల్లడించుకోటానికి ఇంతవరకూ తగినమాటలుకూడా లేవు. ఇకకొత్తభాష సృష్టించుకోవాలి.

ఈ పర్యాలోచనంతో తేలిన విషయాలను మరొకసారి జ్ఞాపకం చేసుకొందాము.
I ప్రత్యక్షజ్ఞానం ఒక్కటిమాత్రమే ప్రమ అనటానికి వీలులేదు. ఎందుకంటే (1) స్మృతిజన్యజ్ఞానం జ్ఞానం కాకపోతున్నది. (2) ప్రత్యక్షమే ప్రమ అయితే వీక్షణశ్రవణాదుల వల్ల అన్యభాషా గ్రంథాలు, అన్యభాషా భాషితాలు తెలియాలి. (3) గోత్వసాందరా సామాన్యజ్ఞానం యథార్థజ్ఞానం కాకపోవాలి. (4) కేవలం ప్రత్యక్షమే యథార్థజ్ఞానమైతే భ్రమకు తావులేకపోవాలి. (5) తద్ద్వారా జ్ఞానవిషయంలో గురుశిష్య భేదంకాని, మనుష్యపశ్వాది తారతమ్యంకాని లేక అందరూ, అన్నీ ప్రామాణికములూ ప్రామాణికాలూ కావాలి. (6) ఉన్మాదాద్యవస్థలందు కలుగుతున్నజ్ఞానం యథార్థం కావాలి.

జి.వి.కృష్ణరావు

|| కనీసం ప్రత్యక్షం కూడా ప్రమ అని అనటానికైనా వీలులేదు. ఎందుకంటే ఇంద్రియజన్య జ్ఞానమంతా సాపేక్షం, వ్యక్తికం. సాపేక్షము, వ్యక్తికము అయినది యథార్థజ్ఞానం కాజాలదు.

ప్రమ

ప్రత్యక్షం ప్రమకాదు. సరే, మరి ఏది యథార్థజ్ఞానం? అసలు యథార్థజ్ఞానం అనేది ఒకటి ఉన్నదా? ఉంటే దానిలక్షణ మేమిటి? అలాంటిది మానవునకు సాధ్యమా? ఇలాంటి ప్రశ్నలు వస్తాయి.

ఒకడు ఎరుగును అంటున్నాము అంటే, ఏదో ఒకటి ఎరిగి ఉండాలి. ఆ ఏదోకటి ఉన్నదే అయి ఉండాలి. లేనిదానిని ఎరగటం అసంభవం. పూర్ణంగా ఉన్నదానిని పూర్తిగా తెలియటానికి వీలున్నది. పూర్తిగా లేనిదానిని అసలు తెలియటానికే వీలులేదు. ఉన్న దానిని సత్ అనీ, లేనిదానిని అసత్ అనీ అందాము. అటు సత్తు, ఇటు అసత్తు కానిది ఒకటి ఉంటే అది యీరెంటిమధ్య ఉంటుంది. అలాంటి దానిని సదసద్వి లక్షణ మందాము.

సత్తునకు సంబంధించినది జ్ఞానం. లేనిదానికి సంబంధించినది అజ్ఞానం. సదసద్విలక్ష ణానికి సంబంధించినది జ్ఞానమూకాదు, అజ్ఞానమూ కాదు. ఈ రెంటికంటె విలక్షణం. దానిని అభిప్రాయ మందాము. అయితే యీ అభిప్రాయమూ, జ్ఞానమూ ఒకటికావు. అభిప్రాయానికి విషయం ఒకటి; జ్ఞానానికి విషయం మరొకటి. అభిప్రాయానికి విషయం సదసద్విలక్షణ పదార్థం. జ్ఞానానికి విషయం సత్పదార్థం. అజ్ఞానానికి విషయం అసత్పదార్థం. అందువల్ల అభిప్రాయం జ్ఞానంకంటె న్యూనం. అజ్ఞానంకంటె అధికం. అజ్ఞానం కటికచీకటి అయితే, అభిప్రాయం గ్రుడ్డివెలుగు; జ్ఞానం నిర్మలజ్యోతి. ఇంతకూ సదసద్విలక్షణపదార్థం ఒకటి ఉన్నదా? అంటే అటు ఉన్నదీకాక, ఇటు లేనిదీకాక. యీ రెంటికీ మధ్యస్థమైన వస్తువు ఉన్నదా అనే ప్రశ్న రావటం సహజం.

ఈ సదసద్విలక్షణమైన వస్తువులకోసం ఎక్కడకోపోయి వెదకనవసరంలేదు. పంచేంద్రియాలకు గోచరించే వ్యక్తి ప్రపంచమంతా యీసద సద్విలక్షణ పదార్థమే. ఇందులో ఆశ్చర్యపడవలసిన పనిలేదు. లౌకికమైన ఏ విషయాన్ని తీసికొన్నా యీ విషయం స్పష్టమౌతుంది. దృష్టాంతానికి ఏనుగునే తీసుకుందాము. లేడికంటే ఏనుగు పెద్దది. పర్వతంకంటె చిన్నది. కాబట్టి ఏనుగు ఒక దృష్టితో పెద్దది. ఆ ఏనుగే మరొక దృష్టితో చిన్నది. ఇలా ఒకే ఏనుగులో స్థూలత్వం, అస్థూలత్వం అన్న కేవల పరస్పర విరుద్ధగుణాలు

కనిపిస్తున్నవి. అంటే వీటిలో అనేక సదసద్విలక్షణాలున్నవి. ఇలాగే తదితర లౌకిక విషయాలు. పంచేంద్రియ గోచరములైన వ్యక్తులన్నీ సద సద్విలక్షణాలే. అంటే వీటిని గూర్చి మనకు కలిగేది అభిప్రాయం మాత్రమే కాని జ్ఞానం మాత్రం కాదు.

రమణీయార్థాలు అనేకం, ధార్మిక విషయాలు అనేకం అని ఈవిధంగా నానాత్వం చూచేవారివి అభిప్రాయాలేకాని జ్ఞానం కాదు. రామణీయకం ఒకటే. ధర్మం ఒకటే, సత్యం ఒకటే అని యీ విధంగా ఏకత్వం చూచేవారే జ్ఞానిన్ శబ్దవాచ్యులు. అంతేకాని వ్యక్తులను చూచేవారు అభిప్రాయాలున్న వారేకాని జ్ఞానులు కాదు.

ఈ విధంగా జ్ఞానవిషయం పరిణామరహితం, నిరపేక్షం, అలౌకికం, పంచేంద్రియా గోచరం అయిన కేవలసత్పదార్థం అయితే ఈ సత్పదార్థమేమిటి? దాని లక్షణాలేమిటి? ఈ సత్పదార్థం ఒకటా, రెండా? అనేకాలా? ఈ సత్పదార్థానికీ, పంచేంద్రియాలకు గోచరిస్తున్న భౌతిక ప్రపంచానికీ సంబంధమేమిటి? ఈ ప్రశ్నలకు సమాధానం చెప్పుకోవాలి.

భావవాదం

186 ఈ విషయాలనుగూర్చి చెప్పేవాదాన్నే భావవాదం అనవచ్చును. భావం అంటే ఏమిటో, ఏ అర్థంలో ఈ శబ్దం వాడటమౌతున్నదో చెబుతాను.

ఒక ఆవులమంద ఉందనుకోండి. అందులో తెల్లవి. నల్లవి, పుల్లవి బట్టవి. పొట్టివి, చిన్నవి, పెద్దవి అనేక వ్యక్తులుంటాయి. ప్రతి ఒకవ్యక్తి రెండవదానికన్నా భిన్నంగా ఉన్నా, గోవు అనే పదం అన్నిటికీ వర్తిస్తుంది ఆ పదంతో వాచ్యంకానిది అందులో ఒకటీ ఉండదు. అంటే వాటన్నిటిలోను సామాన్యం లేక భావం (Idea or Form) ఒకటి ఉంటుంది. ఈ భౌతిక జగత్తులో శయ్యలు అనేకాలు ఉన్నాయి. అయితే శయ్యాభావం మాత్రం ఒకటే. అద్దంలో శయ్యాప్రతిబింబం కనిపిస్తున్నది. ఇలాంటి ప్రతిబింబాలు యథార్థాలు కావు. ఆభాసాలు. అలాగే వడ్రంగులు తయారుచేసిన, చేస్తున్న శయ్యలన్నీ శయ్యాభావానికి ప్రతిబింబాలు. అందువలన వ్యక్తులయిన శయ్యలన్నీ ఆభాసాలు (Appearances) కాని యథార్థంకావు. ఈ వ్యక్తులైన శయ్యలు ఈశ్వరసృష్టమైన శయ్యాభావానికి ప్రతులు. ఏకైకమైన శయ్యాభావాన్ని గూర్చి జ్ఞానం ఉండటానికి వీలున్నది కాని వ్యక్తులైన శయ్యలను గూర్చి జ్ఞానం కలగటానికి వీలులేదు. వీటినిగూర్చి అభిప్రాయంమాత్రమే ఏర్పడటానికి వీలున్నది

[illegible]

కాగా శయ్యాభావం మూలార్థం ఇది వ్యక్తి అయిన శయ్యతో పుట్టటంలేదు. దీనితో నాశం పొందటంలేదు. ఈ భావం దేశకాలబద్ధం కాదు. మనఃకల్పితమూ కాదు. ఇదినిత్యం. జ్ఞానానికివిషయం. ఈభావమే వ్యక్తులయిన శయ్యలకు మూలం.

అయితే యీ శయ్యాభావం ఒకటే భావంకాదు. భౌతికప్రపంచంలో ఎన్ని జాతులున్నాయో అన్ని భావాలున్నాయి. అంటే విభిన్న వ్యక్తులలో ఎన్ని సామాన్యగుణాలు కన్పిస్తున్నవో వానిలో ఒక్కొక్క దానికి ఒక భావం ఉన్నది. గోభావం, స్థూలత్వభావం, ఋజుత్వభావం, వక్రతాభావం ఇలా అనేకం ఉన్నాయి. ఈభావసముదాయమే ఆధ్యాత్మిక జగత్తు. ఈ జగత్తే భౌతికజగత్తుకు మూలం. భౌతిక జగత్తులో అనేక వస్తువులు ఉన్నట్లే, ఆధ్యాత్మిక జగత్తులోకూడ తారతమ్యాలున్నాయి. ఈ భావాలలో ప్రతిఒక్కటే యథార్థము, నిత్యమూ, అయినా సత్యము, ధర్మము, రామణీయకమూ ఉత్తమాలు. ఈ మూటిలోను ధర్మం అత్యంత ఉదాత్తం.

ఈవిధంగా రెండు జగత్తు లేర్పడుతున్నవి. ఒకటి ఆధ్యాత్మికమైన భావజగత్తు. రెండు, వ్యక్తులతో కూడిన భౌతికజగత్తు. ఈ భౌతికజగత్తుకు ఆధ్యాత్మిక జగత్తు మూలమన్నాము. భౌతిక జగత్తు ఆభాసికము, ఆధ్యాత్మికజగత్తు యథార్థము అన్నాము. ఆ పక్షంలో ఈ రెండు జగత్తులకు సంబంధ మేమిటి? వ్యక్తి ఇంద్రియ గోచరమూ, నశ్వరమూ, అభిప్రాయానికి విషయము కదా? భావము ఇంద్రియాలకు అగోచరము, నిత్యము, జ్ఞానానికి విషయమూ కదా. ఇలాంటి భావం తనకు కేవలం వ్యతిరేకమైన వ్యక్తికి ఎలా మూలమౌతున్నది? ఈ రెంటిమధ్య ఎలాంటి సంబంధమున్నది?

ఇక్కడ ప్లేటో అభిమత మేమిటో స్పష్టంగా పండితులు తేల్చిచెప్పలేకుండా ఉన్నారు. అసలు అతనికే నిశ్చితాభిప్రాయం లేదేమోననిపిస్తుంది. ఎందుకంటే యీ విషయం వివరించవలసి వచ్చినప్పుడు అతడు ఇదమిత్థమని చెప్పకుండా పట్టి దృష్టాంతాలతో దాటవేశాడు. ఈ దృష్టాంతాలుకూడా భిన్నభిన్నంగా ఉన్నాయి రిపబ్లిక్ అనే గ్రంథంలోని ఆ రేడు అధ్యాయాలలో భావం బింబమైతే వ్యక్తి ప్రతిబింబమనీ, ఆ అధ్యాయాలలోనే మరొకచోట భావం వస్తువైతే వ్యక్తిఛాయ అనీ, ఏడవదో అధ్యాయం ప్రారంభంలో ఇచ్చిన గుహాదృష్టాంతాన్ని బట్టిచూడ భావం వస్తువనీ, వ్యక్తి ఛాయ అనీ పేర్కొన్నాడు. పదో అధ్యాయంలో ఈ విషయమే వచ్చినప్పుడు ఈశ్వర సృష్టమైన శయ్యాభావం వడ్రంగి అనుకరిస్తున్నాడన్నాడు. [illegible] చెప్పవలసివచ్చినప్పుడు అద్దంలో భౌతిక వస్తువులు ప్రతిబింబిస్తున్నట్లే [illegible] అన్ని వస్తువులూ ప్రతిబింబిస్తున్న [illegible]. [illegible]

[illegible]

అనుకరింప బడుతున్నవి. ఈ అనుకృతాలు తిరిగి కవిచిత్రకారాదులచే అనుకరింప బడుతున్నవన్నాడు. ఆ అధ్యాయంలోనే మరొకచోట భావానికీ, వ్యక్తికీ మూలా ప్రతికల (Original and the Copy) సంబంధం చెప్పబడ్డది. ఈ విధంగా బింబప్రతిబింబభావము, వస్తుచ్ఛాయా భావము, అనుకార్యానుకృతిభావము, మూలాప్రతికా భావము మాత్రమే కాక, వ్యంగ్య వ్యంజకభావంకూడా చెప్పబడ్డది. ఎందుకంటే ధర్మము, సత్యము, రామణీయకమూ అన్న భావాలనుగూర్చి చెప్పే సందర్భంలో అభివ్యక్తి పొందటం వాని లక్షణమని ప్లేటో పేర్కొన్నాడు. మరికొందరు ముద్రాముద్రిత భావం ప్లేటోకున్నట్లు చెబుతున్నారు. సృష్టి విధానాన్ని గూర్చి వ్రాసిన సందర్భంలో ఈశ్వరుడు భావాలను సృష్టించినట్లుగా టిమేయస్ (Timaeus) లో ప్లేటో పేర్కొన్నాడు. ఇక్కడ సృష్టి అనే పదానికి అభివ్యక్తి అని కొందరు వ్యాఖ్యాతలు అర్థం చెబుతున్నారు.

ఏది ఎలా ఉన్నా, ప్లేటో రచనలలో సాధారణంగా భావాలలో వ్యక్తులు భాగస్వామ్యం *పొందటానికి యత్నిస్తామని, ఏ ఒకవ్యక్తి భావంయొక్క లక్షణాలను పూర్తిగా పొంద లేకపోవటంవల్ల వ్యక్తులు అనేకాలుగా ఉంటున్నాయని కనిపిస్తుంది u "పర్మెనైడ్సు"లో భావ సిద్ధాంతం చర్చకు వస్తుంది. వివిధయుక్తులు చర్చితము లౌతాయి. అందులో ఏ ఒకటీ నిలవదు.

భావవాదంతో రెండు జగత్తులు ఏర్పడుతున్నవి. ఒకటి భౌతిక జగత్తు, రెండు ఆధ్యాత్మికజగత్తు. ఇలా ఏర్పడే రెండు జగత్తులలో ఒక్కొక్క దానిని ప్లేటో మళ్ళీ రెండు విభాగాలు చేస్తాడు. ఈ విధంగా మొత్తం జగత్తు నాలుగు భాగాలౌతున్నది. మొదటిది వ్యక్తి ప్రపంచం, అంటే పంచేంద్రియగోచరమైన జగత్తు. పుట్టి పెరిగి నశించే వస్తుకోటి అంతా ఈ జగత్తులోనిది. రెండవది ఇంద్రియజన్యానుభూతి ప్రపంచం. ఇంద్రియ అర్థసంయోగంవల్ల కలుగుతున్న అనుభూతిఅంతా ఇందులోకి వస్తుంది. మూడోది సోపాధికజగత్తు. తత్త్వవిచారంతప్ప మిగిలిన గణితాది శాస్త్ర విషయమంతా ఈ జగత్తు క్రిందికి వస్తుంది. నాలుగోది కేవలం వివేకం (Reason) జగత్తు ఇక్కడ తర్కంద్వారా నియమాలమాత్రం తెలిసి కోవటవనౌతుంది. ఈ నాలుగు జగత్తులలో పూర్వ పూర్వములకంటె ఉత్తరోత్తరాలు యథార్థతరాలు. మొదటిది ఛాయ అయితే రెండవది మణిదర్పణాదులందు కనిపించే ప్రతిబింబం. రెండవభాగం ఛాయ అయితే మూడోది ప్రతిబింబం. మూడోది ప్రతిబింబమైతే నాలుగోది బింబం. ఈవిధముగా నాలుగోది ఒక్కటే యథార్థం. తతిమ్మావన్నీ ఆభాసాలు.

---

* Partake of or Participate in

u Plato and Parmonides by F M Cornford

మొదటి జగత్తులో విశేషమేమీలేదు. మూడోది నాలుగోది కొంచెం జాగ్రత్తగా అర్థంచేసుకోవాలి. మూడో జగత్తయిన మానసిక ప్రపంచంలో రెండవ జగత్తువల్ల లభిస్తున్న ఛాయలు ఆధారంచేసుకొని విచారం సాగుతుందంటాడు ప్లేటో. దీనికి రేఖాగణితజ్ఞుల విచారం ఉదాహరణగా చెప్తాడు. రేఖాగణితజ్ఞులు త్రిభుజం, చతురస్రం, దీర్ఘచతురస్రం మొదలైనవి గీసి వాటిని ఆధారంచేసుకొని విచారం సాగిస్తారు. ఆ యాకృతులు కేవలం ఆధారాలుమాత్రమే. అంతేకాని వారి కవి పరమార్థాలు కావు. అలాంటి ఆకృతులను ఆధారంచేసుకొని రేఖాగణితజ్ఞులు విచారం సాగిస్తారు. అయితే యీ విచారం, ఈ ఆధారాలు, ఉపాధులు వదలి మూలసూత్రంవద్దకుపోవు. గణితశాస్త్రం కాని, మరేతత్త్వేతర శాస్త్రంకాని ఇది ఇలా ఉంటే అది అలా ఉంటుందని చెబుతుందేకాని ఇది ఇలా ఎందుకున్నదని విచారించదు. బెర్ట్రాండ్ రస్సెల్ విమర్శించినట్లుగా, "భౌతికప్రపంచంలో సరళరేఖలు లేవు. గణితశాస్త్రం సోపాధికం (Hypothetical) కాని సత్యం చెప్పాలంటే, అతీంద్రియ జగత్తులో అతీంద్రియ సరళరేఖలున్నట్లు ఉపపత్తులు చూపించాలి. ఈపని బుద్ధివల్లకాదు. కేవలం వివేకం (Reason) వల్ల జరుగుతుంది." అని ప్లేటో భావన. అంటే అతని మతం ప్రకారం వివేకమొక్కటే నిరుపాధిక సరళరేఖలు స్వర్గంలో ఉన్నవనీ, దీనినిబట్టి గణితాదిశాస్త్రార్థాలు సోపాధికాలు కాక నిరుపాధికాలనీ తేలుతుంది.

ఈవాదం జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే, తత్త్వేతరశాస్త్రాలు జగత్తులోని సంఘటనలు ఎలా జరుగుతున్నాయి (How) అన్న ప్రశ్నకు సమాధానం చెబుతున్న వేకాని ఎందుకు (Why) జరుగుతున్నాయి అన్న ప్రశ్నకు సమాధానం చెప్పవంటాడు ప్లేటో. వివేకమొక్కటే ఎందుకు అన్న ప్రశ్నకు సమాధానం చెప్పవంటాడు ప్లేటో. వివేకమొక్కటే ఎందుకు అన్న ప్రశ్నకు సమాధానం చెబుతుందని అతనివాదన.

ఇక నాలుగోజగత్తు ఈ జగత్తులో ఉపాధులను మూలసూత్రంగా కాక, ఉపాధులను గానే వినియోగించుకొని తర్కంద్వారా వివేకం మూల సూత్రాభిముఖంగా పోతుంది. ఒక్కొక్క మెట్టే ఎక్కి చివరికి మేడలోకి చేరుకొంటున్నట్లుగా ఒక్కొక్క భావాన్నే అవలంబంచేసుకొని పైకి చేరుకొంటుంది. ఆ భావప్రపంచంలో వివేకం భౌతిక విషయావలంబనం అపేక్షించక ఒక భావంనుంచి మరొక భావానికి పోతుంది. ఇలా వివేకం అక్కడే విహరిస్తుంది.

ఇలా ఏర్పడుతున్న నాలుగుజగత్తులను గ్రహించటానికి అనుగుణంగా ఆత్మకు నాలుగు శక్తులున్నాయి. మొదటి జగత్తుకు అనుగుణమైనది ఐంద్రియకశక్తి, రెండోదానికి

అనుగుణమైనది విశ్వాసశక్తి (Faith) మూడోదానికి అనుగుణమైనది బుద్ధి. నాలుగోదానికి అనుగుణమైనది వివేకం. పూర్వపూర్వాలకంటె ఉత్తరోత్తరాలు లోగడ చెప్పినట్లు యథార్థతరాలు, ఉత్తమోత్తమాలు.

ఈ విభాగాలను సుస్పష్టం చేయటానికి ప్లేటో ఈక్రింది దృష్టాంతమిచ్చాడు*.

ఒక పర్వతగుహ. గుహాద్వారానికి ఎదురుగా గోడ. గోడకు అభిముఖులై గుహలో ఖైదీలు. వారి అవయవాలు బంధించి ఉంటాయి. అందువల్ల గోడ ముందరిభాగం, ఆ భాగంమీద ఏవైనా ఉంటే అవి తప్ప మరేవీ కనిపించవు. వారి వెనక పెద్ద ఎత్తున మంట వెలుగుతూ ఉంటుంది. ఖైదీలకు గోడమీద తమ నీడలు కనిపిస్తుంటాయి. అవి కదులుతున్నట్లు ఇంకా ఏవేవో చేస్తున్నట్లు ఉంటాయి.

ఆ గుహ ప్రతిధ్వనించేదయి ఆ ప్రతిధ్వని గోడ ప్రక్కనుంచి వస్తుందేమో, అప్పుడు ఖైదీలు ఏమనుకొంటారు? ఆ నీడలే నిజంగా కదులుతున్నవనీ, నిజంగా మాట్లాడుతున్నవనీ అనుకొంటారు. వారికి ఆ బొమ్మలే యథార్థాలనిపిస్తాయి.

ఆ ఖైదీలలో ఒకరిని బంధవిముక్తుని చేసి వెనుదిరిగి చూడమంటామేమో, వెనుకనుంచి కనిపించే ఆ తీవ్రతేజం మొదట్లో అతడు చూడలేడు. అది అతని కన్నులను మిరుమిట్లు కొలుపుతుంది. తేజస్సు వస్తున్న దిశలో మొదట ఏమీ కనిపించదు. గోడమీద అంతకుముందు తాను చూచిన బొమ్మలే ఆ క్షణంలో ఎక్కువ యథార్థాలుగా కనిపిస్తాయి. అందువల్ల మొదట్లో తేజోఽభిముఖంగా నడచి యాథార్థ్యం చూడటానికి ఇష్టపడక తానంతకు ముందు చూస్తూవచ్చిన ఛాయాప్రపంచమే యథార్థ మనుకొంటాడు.

అతన్ని అంతటితో వదలక పట్టి బలవంతాన తేజోఽభిముఖంగా గుహ వెలుపలికి తీసుకువస్తామేమో; అతని కన్నులు మిరుమిట్లు కొంటాయి. మొదట్లో అంతా అంధకారబంధురంగా ఉంటుంది. తరువాత తరువాత కొంచెం అలవాటుపడతాడు. మొదట్లో నీడలు, తరువాత జలదర్పణాదులలో కనిపించే ప్రతిబింబాలు, ఆపైని రాత్రివేళ ప్రకాశించే తారకలను చంద్రుణ్ణి, ఆ పిమ్మట పగటివేళ ప్రకాశించే సూర్యుణ్ణి చూడగలుగుతాడు.

చిట్టచివరికి జలాదులందు కాకుండా నేరుగా యథాస్థానంలో సూర్యుణ్ణి చూడగలుగుతాడు. యథారూపంలో అతన్ని ధ్యానించగలుగుతాడు. ఆ పిమ్మట సూర్యునివలననే ఋతువులు, సంవత్సరాలు కలుగుతున్నవనీ, అతడే దృశ్యప్రపంచానికి అంతకూ రక్షకుడనీ, పూర్వం గుహాభిత్తికపై కనిపించిన ఛాయా ప్రపంచానికి కూడా అతడే కారణమనీ వాదిస్తాడు.

---

* రిపబ్లిక్, 8 వ అధ్యాయం.

అతనికి సహా, అక్కడ తనకు ఏర్పడిన అనుభవం, అక్కడి సహచరుల జ్ఞానం జ్ఞప్తికి రాగానే తనలో వచ్చినమార్పునకు సంతోషిస్తూ గుహానిబద్ధులపై జాలిపడడా? ఖైదీల జ్ఞానాన్ని జ్ఞానమంటాడా? వారి ఆదర గౌరవాలకు హర్షిస్తాడా? లేదు. అది జ్ఞానమని ఒప్పుకోడు. వారి ఆదర గౌరవాలకు తాపత్రయపడడు.

ఆ విముక్తుడు తిరిగి గుహలోనికి వెళ్లుతాడే అనుకొందాము. గుహలో మొదటినుంచీ ఉంటున్నవారికి కనిపిస్తున్నంత స్పష్టంగా, తొందరగా తిరిగి వెళ్ళిన విముక్తునికి ఛాయలు కనిపిస్తాయా? కనిపించవు. గుహలోని ఖైదీలు ఏమనుకుంటారు? వీడు విముక్తుడై పైకిపోయి ఉన్నకళ్ళు పోగొట్టుకొనివచ్చాడంటారు. అతడు వీరిని విముక్తులను చేసి తేజోభిముఖంగా కొనిరావటానికి ప్రయత్నిస్తే, వారు ఎదురు తిరుగుతారు. "నీకు కళ్ళు పోయినవి పోగా మాకళ్ళుకూడా ఎందుకు పోగొట్టుతా"నని తీవ్రంగా ప్రతిఘటిస్తారు. అతడు ఇంకా తీవ్రంగా యత్నిస్తే అతన్ని చంపివేయను కూడా చంపివేస్తారు.

ఈ దృశ్యమాన ప్రపంచమే ఆగుహ. అందరి ఖైదీలే మానవులు ఆతేజస్సే సూర్యుడు. ఆ ఊర్ధ్వగమనమే ఆత్మయొక్క జ్ఞానప్రపంచాభి ముఖగమనం.

ఇంతవరకు చెప్పుకొన్న దానినిబట్టి ఏమి తేలుతున్నది? మన ఇంద్రియాలతో చూస్తూ, అనుభవిస్తూ, వ్యవహరిస్తూ ఉన్న యీ భౌతిక ప్రపంచం యథార్థం కాదు. దీనిని గూర్చి పంచేంద్రియాల ద్వారా కలుగుతున్న ప్రత్యక్షజ్ఞానం జ్ఞానం కాదు. కేవలం సత్పదార్థంమాత్రమే జ్ఞానానికి విషయం. అంతేకాని భౌతికప్రపంచం జ్ఞానానికి విషయం కాదు. జ్ఞాన విషయం పరిణామి కాదు. కేవలం సత్పదార్థం. కాబట్టి జ్ఞానం కూడ పరిణామి కాదు. ఎప్పుడూ ఒకటిగా ఉంటుంది. పరిణామి కాక ఎప్పుడూ ఒకటిగా పారమార్థికంగా (Absolute) ఉండేదానికి ఉత్పత్తి, అభివృద్ధి వినాశాలు ఉంటాయి. కాబట్టి జ్ఞానం ఉత్పాద్యం కాజాలదు. అందువల్ల అది అపౌరుషేయం. మున్నెన్నడూ తెలియని దానిని క్రొత్తగా నేర్చుకోటానికి వీలులేదు. జ్ఞానం కేవలం అభివ్యజ్యం మాత్రమే. లేదా స్మర్తవ్యం. అంతేకాని ఉత్పాద్యం కాదని తేలుతుంది.

జ్ఞానం అభివ్యజ్యం, లేదా స్మర్తవ్యం

ఇలాంటి తర్కంతో సిద్ధిస్తున్న జ్ఞానవాదమే ప్లేటో ప్రతిపాదిస్తున్నాడు. అతని మతం ప్రకారం ఆత్మకు జ్ఞానం స్వతస్సిద్ధంగా ఉంటుంది. దేహబంధవ్యుతమై కామసంకల్పాలవే

రెక్కల గుర్రాలు పూన్చిన రథమెక్కి స్వర్గ పరిభాగమందున్న గమ్యస్థానానికి పోయీ ఆత్మ గుర్రాలను అదుపులో ఉంచుకోలేక పడిపోయినప్పుడు ఉన్న జ్ఞానం మరచిపోతుందని ప్లేటో ''ఫేద్రస్'' (Phaedrus) లో చిత్రించాడు.

జ్ఞానం అభివ్యక్త్యం లేదా, స్మర్తవ్యం అనేవాదం ''మినో'' లో ఈవిధంగా నిరూపిత మౌతుంది: సోక్రటీస్ మినో సేవకుణ్ణి పిలపిస్తాడు. వాడు చిన్నవాడు చదువుసంధ్యలు రావు. సోక్రటీస్ బల్లమీద ఒక చతురస్రాన్ని గీసి దానికి రెట్టింపు విస్తీర్ణతకల చతురస్రపుతత్త్వం ఎలా ఉంటుంది? దాని భుజంపొడవు ఎంత? అని అడుగుతాడు. వాడు ముందు చెప్పలేడు. సోక్రటీస్ పై ప్రశ్నలకు సమాధానం తాను చెప్పకుండానే ఒక్కొక్క ప్రశ్నే వేస్తూపోతాడు. ఆ సేవకుడు వరుసగా సమాధానాలు చెప్పుకుంటూ పోతూ, చివరికి మొదటి చతురస్రకర్ణం (Diagonal) రెండవదానికి భుజమైతే ద్వితీయచతురస్ర విస్తీర్ణత రెట్టింపు ఉంటుందని చెబుతాడు.

చదువు సంధ్యలులేని ఆ సేవకుడు ఎలా సరియైన సమాధానం చెప్పాడు? కాబట్టి జ్ఞానం అభివ్యజ్యం, లేక స్మర్తవ్యమే కాని ఉత్పాద్యం కాదు.

ఈ వాదానికే ఫీడో (Phaedo) లో ప్లేటో మరొక ఉపపత్తి చూపించాడు.

192

మనకు ధర్మం, రామణీయకం, సమానత్వం మొదలైన భావాలజ్ఞానం ఉన్నది. భావాలంటే ఏమిటో చూచాము. భావాలజ్ఞానం ప్రత్యక్షంవల్ల లభించేది కాదు. భౌతిక జగత్తులో ఎక్కడా పారమార్థిక ధర్మంగాని, సమానత్వం కాని, రామణీయకం కాని గోచరించటంలేదు. భౌతికలోకంలో సమానంగా, ధార్మికంగా, రమణీయంగా ఉన్న వస్తువులలో సమానత్వం, ధర్మం, రామణీయకం, అసమగ్రాలు కాని పూర్ణాలు కావు. అంటే భౌతిక విషయాలలో గోచరించే ఈ సమానత్వం మొదలైనవి పారమార్థికాలు కావు. అయినా పారమార్థిక భావాలు మనకు ఉంటున్నాయి. ఇది ఎలా సంభవిస్తున్నది?

సాహచర్య, సాదృశ్య, అసాదృశ్యాదుల వల్ల ఒక వస్తువును చూడగానే రెండో వస్తువు జ్ఞాపకం వస్తుంది. మన మిత్రుడు ఎప్పుడూ భారతం చదువుతుంటాడనుకోండి. భారతం కనిపించగానే మిత్రుడు జ్ఞప్తికి వస్తాడు. ఇలాగే వికారవస్తువులను చూచినపుడు రమణీయవస్తువులు. రమణీయ వస్తువులు చూచినప్పుడు వికృతవస్తువులు జ్ఞాపకం వస్తాయి. అసలు వీటిని చూచి ఉండకపోతే తరువాత జ్ఞప్తికి రావటం అసంభవం.

అలాగే అసమగ్రాలైన భౌతిక సమానత్వాది భావాలను చూడటం వలన పారమార్థిక సమానత్వాదులు తెలుస్తున్నవి. అంటే స్మృతములౌతున్నవి. అంటే పూర్వం వీటిని చూచి వుండాలి. కాబట్టి జ్ఞానం స్మర్తవ్యమే కాని ఉత్పాద్యం కాదు.

జి.వి.కృష్ణరావు

పునరుక్తి దోషం లేదనుకొంటే ప్లేటో తాత్పర్యం మరొకవిధంగా సుబోధం చెయ్యవచ్చు. మనం ఒక కావ్యాన్ని చదివామనుకోండి. అది బాగున్నదనో, లేదనో అనుకొంటాము. మన మనుకొనే ఆ బాగోగులను మనలోని ఒకానొక ప్రమాణాన్ని అనుసరించి కొలుస్తున్నామా, లేదా? అంటే, నిజమే మనలోని ఒక ప్రమాణాన్ని బట్టి కొలుస్తున్నమాట వాస్తవం. అయితే యీ ప్రమాణం ఇతర కావ్యాలను చదవటంవల్ల, అంటే భూతపూర్వ ఇంద్రియ కామభవంవల్ల ఈ ప్రమాణం ఏర్పడుతున్నదని అనవచ్చును. సరే, అలాగే వందాము. ఏ కాళిదాసు అభిజ్ఞాన శాంకుతలమో, ఏ షేక్స్పియర్ నాటకమో, ఏ డాంటే కావ్యమో చదువుతాము. అది చాలా బాగున్నదంటాము. అంటే ఏదో ఒక ప్రమాణంతో కొలుస్తున్నామన్నమాట. అయితే యీ ప్రమాణంకూడా భూతపూర్వప్రత్యక్షానుభవంవల్ల ఏర్పడిందేనా? అంటే కాళిదాసు, షేక్స్పియర్, డాంటేల రచనలకంటె ఉత్తమమైన రచనలను ఈ జన్మలో చూడటం జరిగిందా? అసంభవం. ఇలాంటి ప్రమాణం మనలో ఉన్నమాట యథార్థం. అది ఈ లోకంలో ప్రత్యక్షానుభవంవల్ల సంపాదించలేదన్న మాటకూడా యథార్థం, కాబట్టి ఈ ప్రమాణం పూర్వం భౌతికలోకంలో కాకుండా మరొకచోట సంపాదించి ఉండాలి. అందువల్లనే అది జ్ఞాపకం వస్తున్నది.

ఈ విధంగా జ్ఞానం అభివ్యజ్యం, లేక స్మర్తవ్యమే కాని ఉత్పాద్యం కాదన్న సిద్ధాంతంతో చారిత్రాత్మకజ్ఞానం మొదలైన వ్యావహారిక జ్ఞానమంతా జ్ఞానంకాకుండా పోతున్నది. అంటే ''ప్లేటో ఫలానప్పుడు ఫలాని దేశంలో పుట్టాడు, ఫలాని పుస్తకాలు వ్రాశాడు, ఫలాన ఫలాన సిద్ధాంతాలు ప్రతిపాదించాడు,'' అన్నది జ్ఞానం కాకుండా పోతున్నది. ప్లేటో సిద్ధాంతం ప్రకారం తర్క-గణితశాస్త్ర జన్యజ్ఞానము, యోగజన్యజ్ఞానము (Mystic insight) మాత్రమే జ్ఞానం. తతిమ్మా దేదీ జ్ఞానం కాదు.

ఆత్మస్వరూపం - జన్మపరంపర

ప్లేటో ప్రతిపాదించిన జ్ఞానస్వరూపాన్ని బట్టి రెండు జగత్తు లేర్పడుతున్నవి. మొదటిది ఆధ్యాత్మిక జగత్తు; రెండవది భౌతికజగత్తు. మొదటిదాని ఛాయ రెండవది. ఇలా రెండంకణాల మేడ ఏర్పడిన తరువాత ఈ రెంటినీ కలిపే నిచ్చెన ఒకటి ఉండాలి. లేకపోతే రెండో అంతస్తు ఉండిప్రయోజనంలేదు అసలు పై అంతస్తులో ఏ మున్నదో తెలియదు. కాబట్టి నిశ్రేణి అవసరం. అదే ఆత్మ ఈ ఆత్మ తన పుణ్య పాపాలనుబట్టి పైకీ క్రిందికీ ఆమలోని క్రోవిలాగా తిరుగుతుంటుంది అందువల్ల రెండు జగత్తుల తత్త్వం అర్థం చేసుకొంటుంది.

ఈపైన పేర్కొన్న నిశ్రేణీదృష్టాంతాన్ని బట్టి ఆత్మ జడపదార్థమని కాని, తనకుతాను ఉపయోగపడేది కాదని కాని అర్థం చేసుకోరాదు. కేవలం ఆవశ్యకత ఒక్కటే ఆత్మని శ్రేణుల కున్న సమానధర్మం. ఆత్మ అనేది లేకపోతే ఆధ్యాత్మికజగత్తు లేక పోవలసిపస్తుంది. ప్లేటోమతం ప్రకారం ఆధ్యాత్మికజగత్తు లేకపోతే భౌతికజగత్తు లేకపోతుంది. అందువల్ల అతని మతానికి ఆత్మ ఉండటం అవసరం.

ఆత్మ ఉన్నదనటానికి ఫీడో (Phaedo) లో అతడు ముఖ్యంగా ఈ రెండు ఉపపత్తులను చూపిస్తాడు. భౌతికాలైన ద్వంద్వాలనుండి తత్ప్రతిద్వందులు పుడుతున్నాయి. ఉదాహరణకు పగలు తీసుకొందాము. దీనికి ప్రతిద్వంది రాత్రి రాత్రినుంచి పగలు, పగటినుంచి రాత్రి పుడుతున్నాయి. అలాగే జాగ్రదవస్థనుంచి సుషుప్త్యవస్థ, సుషుప్త్య వస్థనుంచి జాగ్రదవస్థ కలుగు తున్నాయి. అలాగే జీవంనుంచి మరణం, మరణంనుంచి జీవం కలుగుతున్నాయి. అలా కాక పుట్టినవన్నీ శాశ్వతంగా మరణిస్తూ ఉంటే ఒక కాలానికి అన్నీ మృతిపొందటం సజీవమైనది లేకపోవటం, జరగాలి అంటే మృతి ఒక్కటే శేషించి సర్వం కబళితమై పోవాలి అందువల్ల మృతినుండి జీవం నిధిగా పుడుతున్నదని అంగీకరించాలి. ఇది నిజమైతే శరీరపతనం జరగగానే ఆత్మ మరొక లోకంలో చావకుండా ఉండాలి. లేనిపక్షములో అది తిరిగిజన్మించటం అసంభవం కాబట్టి నిత్యమై ఆత్మ ఉండాలి.

జ్ఞానం స్మర్తవ్యమే కాని ఉత్పాద్యంకాదని ప్లేటో ఎలా నిరూపించాడో చూదాము ఈ జన్మలో ప్రత్యక్షజ్ఞానంవల్ల పొందజాలని పారమార్థిక భావాలను మానవుడు నిర్మించగలుగుతాడు అంటే ఆత్మ ఈ జన్మకు పూర్వం ఉండి ఉండాలి.

జి.వి.కృష్ణరావు

ఈ రెండు ఉపపత్తులనుబట్టి ఆత్మ ఉన్నదని తెలుస్తున్నది ఈ ఆత్మ, దివ్యం, అమర్త్యం, చేతనం, సమం (Uniform) అచ్ఛేద్యం. శరీరం దీనికి కేవలం విరుద్ధం. ఇది భౌతికం, మర్త్యం, జడం, విషమం (Multiform) ఛేద్యం, పరిణామి.

ఆత్మ సామరస్యం (Harmoy) కాదు. ఎందుకంటే సామరస్యం ఏ ద్రవ్యాలవల్ల ఏర్పడుతున్నదో వాని స్థితిలోనే ఆ సామరస్యం ఉంటుంది. అంగాలు కుంటుపడితే, సామరస్యం కుంటుపడుతుంది. లేకపోతే లేదు. కాబట్టి అంగాల ననుసరించి సామరస్యం ఉంటున్నది కాని సామరస్యం ననుసరించి అంగాలు ఉండటంలేదు. అవయవాలకంటె విరుద్ధమైన గతి కాని, ధ్వనికాని, మరొకగుణం కాని సామరస్యాని కుండదు. సామరస్య స్వభావం అంగముల సమరసభావంపై ఆధారపడి ఉంటుంది. అంటే ఈ సామరస్యంలో తరతమాది భావాలుంటున్నాయి.

ఇలాంటి తరతమ భావాలు ఆత్మలోలేవు. ఆత్మలలో ఎచ్చులొచ్చులు లేవు. అన్ని ఆత్మలు ఒక్కటే. ఆత్మ సామరస్యమైతే శరీరాన్ని అనుశాసించక శరీర అనుశాసన మనుసరించి ఆత్మ పోవాలి. పైగా అవయవి నశిస్తుంది. నిరవయ నశించదు. ఆత్మ నశించనిది కాబట్టి నిరయవము.

ఆత్మ స్వయంగతికము. అంతేకాని మరొక పదార్థంవల్ల దీనికి గతి ఏర్పడటంలేదు. ఈగతి ఉత్పన్నంకాదు, కాబట్టి నష్టమూకాదు.

ఆత్మ ఉనికివల్లనే దేహాలు జడాలైన చేతనాలవలె కన్పిస్తున్నవి. రెక్కల గుర్రాలజంట రౌతువంటిది ఆత్మ. దీనినిబట్టి గుర్రాలు వేరుగా ఉంటాయి, రౌతు వేరుగా ఉంటాడనుకోరాదు. గుర్రాలజంట, రౌతు అవిభాజ్యాలు ఇలాంటిది ఆత్మ. దేవతాత్మకు, జీవాత్మకు పెద్దతేడా లేదు. దేవతాత్మ గుర్రాలు ఉత్తమాలు. జీవాత్మగుర్రాలు పొగరుబోతులు. దేవతాత్మ తన గుర్రాలను చక్కగా అదుపులో ఉంచుకొని నడపగలుగుతుంది. జీవాత్మ తనగుర్రాలను అదుపులో ఉంచుకొని నడపటం అతి కష్టసాధ్యం. ఆత్మలోని సారధి శబ్దవాచ్యం, వివేకం (Reason) అశ్వ శబ్దవాచ్యాలు సంకల్పము, కామము, ఈ మూడంశాలు జీవితంలోనే కాక దేవతాత్మలో కూడ ఉంటాయి. ఈ ఉపమానం కేవలం అర్థస్ఫురణకు ఇచ్చినదే కాని సంపూర్ణసాధర్మ్యం కోసం ఇచ్చినదికాదు. జగత్తులోని ఆ ధర్మానికి మూలం ఆత్మలోని దుష్టాంశమేనని ప్లేటో సిద్ధాంతం.

ఆత్మలు మూడురకాలు;- (1) జీవాత్మ, (2) దేవతాత్మ, (3) పరమాత్మ. ఈ మూడూ ఆత్మలే. అయితే యీ ఆత్మలు వేరు, భావాలు వేరు. వ్యక్తిలో భావం అభివ్యక్తం

నాపటానికి ఈ పరమాత్మ, లేక ఈశ్వరుడు కారణం. ప్లేటో ఈశ్వరుడు ఒక్కడనీ, ఆత్మలు అనేకాలనీ స్పష్టంగాసూచించాడు. అయితే ఈశ్వరునకూ, తత్ప్రేర్యమాన జగత్తునకూ ఏలాంటి సంబంధమున్నదో మాత్రం నిర్దిష్టంగా చెప్పలేదు.

ఆత్మకు జన్మ ఎలా ప్రాప్తిస్తున్నది? అది దేవతల వెంట స్వర్గో పరిభాగమందున్న భావ ప్రపంచ సందర్శనానికి బయలుదేరుతుంది. దేవతలు తమ రెక్కలగుర్రాల జంటలను అవలీలగా నడుపుకొని పోతుంటారు. ఈ ఆత్మలకు తమ గుర్రుల జంటలను అదుపులో ఉంచుకోవటం కష్ట సాధ్యమౌతుంది. తన గుర్రాలను ఈ ఆత్మలకు తమ అదుపులో ఉంచుకొని నడపలేని ఆత్మ స్వర్గ భ్రష్టమౌతుంది. ఇలా భ్రష్టమయ్యేటప్పుడు రెక్కలు పోతాయి. తుదికి భూమిమీద పడుతుంది. అలా పడినప్పుడు భౌతిక శరీర మేర్పడుతుంది. ఈశరీరం నిజానికి జడమైనా ఆత్మసంసర్గంవల్ల చేతనం వలె భాసిస్తుంది. ఇలా శరీర సహితమయ్యే ఆత్మయే మానవుడు. "అయితే అమర్త్యమైన ఆత్మకు నశ్వరమైన పదార్థంతో సంసర్గమేర్పడదని సహేతుకంగా నిరూపించ వీలులేదు. నిజానికి ఈశ్వరునిస్వభావం మనం చూడలేదు. గట్టిగా తెలియదుకూడా. అయినా అమర్త్యమైన ఆత్మలకు శరీరం ఉంటుందని ఊహించవచ్చును."

1. స్వర్గ భ్రష్టతకు పూర్వం ఎక్కువ సత్యంచూచిన ఆత్మ తత్త్వవేత్తగా జన్మిస్తుంది. లేదా రామణీయక తత్త్వపరుడుగానో, కాక సంగీత ప్రియుడు గానో, కాక ప్రణయశీలుడు గానో జన్మిస్తుంది. 2. అంతకన్నా తక్కువ సత్యంచూచినది ఉత్తమ భూపాలుడుగానో, సేనాధిపతిగానో జన్మిస్తుంది. 3. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది రాజకీయవేత్తగానో, వణిజుడు గానో జన్మిస్తుంది. 4. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది వ్యాయామాభిమానిగానో, వైద్యుడుగానో జన్మిస్తుంది. 5. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది ప్రవక్తగానో, మతగురువుగానో పుడుతుంది. 6. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది కవిగానో, చిత్రకారుడుగానో, లేక మరొకలలితకళా స్రష్టగానో పుడుతుంది. 7. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది ఏ రైతుగానో పుడుతుంది. 8. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది వైతండికుడుగానో, లేక Demagoue గానో పుడుతుంది. 9. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది ఘోరచండశాసనుడుగా పుడుతుంది.

ఇహలోకంలో పుణ్యంచేస్తే ఆత్మ మరుజన్మలో పూర్వంకంటే ఉత్తమజీవిగా పుడుతుంది. ఇలా పుణ్య మెక్కువగా సంపాదిస్తూ పోతే తుదికి ఆత్మ జన్మరాహిత్యం పొంది జ్ఞాన సిద్ధి పొందుతుంది. అలాకాక పాపం ఎక్కువ చేసినకొలది అధఃపతనం చెందుతుంటుంది.

సృష్టిక్రమం

సృష్టిక్రమాన్ని గూర్చి ప్లేటో టిమియస్ (Timaeus) లో వ్రాశాడు. ఇందలి విషయ నిర్ణయంలో వ్యాఖ్యాతలందు అభిప్రాయభేదాలున్నాయి. పైగా ఈ లంకాలలో ఎంతవరకు కట్టుకథలో, ఎంతవరకు అతని అభిమత మున్నదో చెప్పలేము. ఏది ఎలా ఉన్నా అతని మతం స్థూలంగా చెప్పాలంటే ఇలా ఉంటుంది :

మారనిదానిని బుద్ధి వివేకం గ్రహిస్తాయి. మారేదానిని అభిప్రాయం గ్రహిస్తుంది. జగుత్తు భౌతికం, కాబట్టి నిత్యం కాజాలదు. దీనిని ఈశ్వరుడు సృజించాడు. ఈశ్వరుడు ధర్మమయుడు. అతడు నిత్యపదార్థాన్ని అనుసరించి ఈ జగత్తును నిర్మించాడు. అతడు ఈర్ష్యారహితుడు. అందువల్ల ప్రతిదీ సాధ్యమైనంతవరకు తనవలె ఉండాలని అతని అభిలాష. భౌతికపదార్థం నామరూపరహితంగా, వ్యవస్థారహితంగా ఉంటే ఈశ్వరుడు వ్యవస్థ కల్పించాడు. ఆత్మలో బుద్ధినుంచి దానిని శరీర నిహితం చేశాడు. అతడు ఈ జగత్తును ఒకజీవిగా సృష్టించాడు. ఈ జీవికి ఆత్మ, బుద్ధి ఉన్నాయి. అయితే ఈ జగత్తు ఒక్కటే కాని అనేకాలు కావు. ఎందువల్లనంటే నిత్య భావానికి సాధ్యమైనంత సన్నిహితంగా ఉండాలన్న దృష్టితో ఈశ్వరుడు ఈ ప్రతిని సృష్టించాడు. అందువల్ల జగత్తు ఒక్కటే. ఇది ఒకగోళం. అసాదృశ్యంకంటే సాదృశ్యం మనోజ్ఞం. సర్వత్ర ఒకేవిధంగా ఉండేది గోళమొక్కటే. అందువల్ల జగత్తు ఒక గోళం. అది భ్రమిస్తుంది. ఎందువల్లనంటే గతులన్నిటిలోను భ్రమణాత్మకగతి నిర్దుష్టం.

ఈశ్వరుడు అగ్ని, వాయువు, జలము, పృథ్వి అన్న నాలుగు భూతాలతో ఈ జగత్తును సృష్టించాడు. గ్రీకులకు భూతాలు నాలుగే కాని ఐదుకావు. (వారిమతం ప్రకారం ఆకాశంలేదు.) సమర స్వభావమేర్పడేటట్లుగా ఈ నాలుగు భూతాలను తగిన నిష్పత్తిలో కలిపి సృష్టించటం వలన ఈ జగత్తు జరావ్యాధులకు గురికాదు. భగవంతుడు సంకల్పిస్తే తప్ప ఇది విలయం పొందదు.

ఈశ్వరుడు మొట్టమొదట ఆత్మ, తరువాత శరీరం సృష్టించాడు. ఆత్మ అవిభాజ్యం, అది పరిణామ రహితమయిన పదార్థంతో నిర్మితం. శరీరం విభాజ్యం. పరిణామియైన ఒకానొక పదార్థంతో సృష్టింపబడ్డది. ఇది భావంకంటె ఆత్మలకంటె భిన్నం.

చరము, సజీవము అయిన ఈ జగత్తునుచూచి ఈశ్వరుడు హృష్టుడై దీనిని మూలానికి, అంటే జగద్భావానికి సాధ్యమైనంత సన్నిహితంగా ఉంచాలని సంకల్పించాడు.

నమూనము నిత్యం కాబట్టి ఈ జగత్తును కూడా వీలయినంత నిత్యంగా ఉండేటట్లు చేయాలను కొన్నాడు. ఈ నిత్యతను సమగ్రంగా జగత్తుకు ప్రసాదించటం అసంభవం అందువల్ల ఈ నిత్యత్వానికి చరచ్ఛాయ కల్పించటానికి నిశ్చయించాడు. ఆకాశంలో వ్యాప్త నెలకొల్పి ఈ చరన్నిత్యత్వం కల్పించాడు. ఈ ఛాయయే కాలం

ఈ కాలానికి పూర్వం పగళ్ళులేవు. రేలు లేవు. నిత్యత్వ భావాన్ని గూర్చి చెప్పవలసి వచ్చినప్పుడు ఉండెను అని కాని, ఉండగలదు అనికాని చెప్పటానికి వీలులేదు. ఉన్నది అని మాత్రమే చెప్పాలి.

కాలం, ఆకాశం ఒకేసారి సృజింపబడ్డాయి. జీవులు గణితంనేర్చుకోటానికి ఈశ్వరుడు సూర్యుణ్ణి సృష్టించాడు. దివారాత్రాలు, మాసాలు, సంవత్సరాలు చూడటంవల్ల సంఖ్యాజ్ఞానం, దానివల్ల కాలజ్ఞానం, దానివల్ల తత్త్వజ్ఞానం ఏర్పడ్డాయి. ఇది ఒక్కటే ప్రత్యక్షం వల్ల కలుగుతున్నమహోపకారం.

జగత్తునినా నాలుగు రకాల జీవులున్నాయి. (1) దేవతలు, (2) పక్షులు, (3) జలచరాలు, (4) భూచరాలు. దేవతలు ప్రధానంగా అగ్నిమయులు, నిశ్చలతారలు దివ్యాలు. ఇవి నిత్యాలు. ఈ దేవతలకు ''మిమ్ము ధ్వంసంచేగలను.'' అని ఈశ్వరుడు చెప్పాడు. కాని వీరిని ధ్వంసం చేయడు. ఇతర జీవులలోని నిత్యాంశాలను భగవంతుడు సృష్టించాడు. అనిత్యాంశాలను దేవతలు సృష్టించారు

ప్రతితారకు ఈశ్వరుడు ఒక ఆత్మను ఇచ్చాడు. ఆత్మలకు ఇంద్రియానుభవజ్ఞానం, ప్రేమ, భయం కోపం ఉంటాయి. వీటిని దమించగలిగితే ఇవి పవిత్రజీవనాలు. లేకపోతే కావు. మానవుడు సత్ప్రధాన నడిస్తే మరణానంతరం తన నక్షత్రంలోకి పోయి శాశ్వతంగా సుఖంగా జీవిస్తాడు. దుష్ట మార్గానువర్తి అయితే మరుజన్మలో స్త్రీగా జన్మిస్తాడు. అప్పటికీ సన్మార్గం అనుసరించకపోతే, అది జంతువై పుడుతుంది. ఇలా వివేకం కలిగేటంతవరకు జన్మలు ప్రాప్తిస్తూనే ఉంటాయి. ఈశ్వరుడు ఆత్మలను కొన్ని భూలోకంలోను, కొన్ని చంద్రలోకంలోను, కొన్ని ఇతర గ్రహ నక్షత్రాలలోను ఉంచాడు. వాటి శరీరనిర్మాణం దేవతలకు వదలి పెట్టాడు.

మానవునిలో రెండు ఆత్మలున్నాయి. ఒకటి నిత్యం. దీనిని ఈశ్వరుడు సృష్టించాడు. రెండోది అనిత్యం. దీనిని దేవతలు సృష్టించారు అనిత్యమైన ఆత్మఅనివార్యం, భయంకరము అయిన సంవేదాలకు (Affections) లోనౌతుంది. సుఖం పాపకృత్యాలను ప్రోత్సహిస్తుంది దుఃఖం ధర్మ విముఖం చేస్తుంది ఉద్వేగం, భీతి గ్రుడ్డివి క్రోధం సంతుష్టి

అభిలషిస్తుంది. ఆశ పెడమార్గానికి ఈడుస్తుంది. ఇలాంటి సుఖాదికాన్ని అవివేకం ప్రేమలతో జోడించి దేవతలు అనిత్యాత్మను నిర్మించారు.

నిత్యాత్మ శీర్షం. అనిత్యాత్మ హృదయం. పిరికిపందలు, వక్రమార్గులు మరుజన్మంలో స్త్రీలై పుడతారు. అమాయికులు, లఘుబుద్ధులు, గణిత శాస్త్రజ్ఞానం లేకుండానే నక్షత్రాలవంక చూచినంతమాత్రాన ఖగోళ శాస్త్రం నేర్చుకోవచ్చుననుకొనేవారు పక్షులై జన్మిస్తారు. తత్త్వజ్ఞానం లేని వారు వన్యమృగాలై పుడతారు. మరీ మూఢులు చేపలై పుడతారు.

ధర్మ స్వరూపం

ఇంతవరకు జ్ఞానస్వరూపం, ఆత్మలక్షణం, సృష్టిక్రమం చూచాము. ఇక ధర్మాన్ని గూర్చి ప్లేటో ఏమి చెబుతున్నాడో చూచాము.

జ్ఞానస్వరూప విచారసందర్భంలో భావజగత్తు ఒక్కటే యథార్థమనీ, యీ భౌతికజగత్తు ఆభాసమనీ తెల్సుకొన్నాము. ధర్మం కూడా ఆ భావజగత్తులోనిది. అంటే ధర్మంఅనేది యథార్థం అది మనఃకల్పితంకాదు. భౌతికమూ కాదు.దృక్కునకంటె (Subject) భిన్నం. అంటే మానవుడు దానిని కల్పించలేదు. ధర్మం అతని యిష్టానిష్టాలమీద ఆధారపడిలేదు. మానవుని కోరికలను అభిమతాలను ఆశ్రయించి ఉండటంలేదు. ధర్మ స్వరూపం దేశ కాలపాత్రలనుబట్టి, మానవుల ఊహలనుబట్టి ఏర్పడటం లేదు. అంటే ఒకటి అనాదినుంచి వస్తున్నంతమాత్రాన, ప్రజానీకం శిరసా వహిస్తున్నంతమాత్రాన, ఒకజాతిలో సంప్రదాయం అయినంతమాత్రాన ధర్మం కాదు. ఈధర్మం అనేది ఒకదేశంలో, ఒకజాతికి, ఒకవ్యక్తికి, ఒకప్పుడు ధర్మమై మరొకదేశంలో, మరొకజాతికి, మరొకవ్యక్తికి, మరొకప్పుడు ధర్మం కాకపోదు. ధర్మమైనది మూడుకాలాలకు, సర్వదేశాలకు, సర్వరాజ్యాలకు, సమస్తవ్యక్తులకు ధర్మమే. ఈధర్మాన్ని ఆచారవ్యవహారాలుకాని సంప్రదాయాలుకాని, అభిప్రాయాలు కాని నిర్దేశించలేవు. వీటిమీద ధర్మం ఆధారపడి లేదు. ఈ ధర్మం పంచేంద్రియ గోచరం కాదు. అంటే ప్రత్యక్షానుభవ వేద్యం కాదు. ఊహాపోహలను అందేది కాదు. ఏక తానతాప్రాప్యం (Intuitional) అంతకన్న కాదు. కేవలం వివేకైకవేద్యం. అందువల్ల ధర్మస్వరూప నిర్ణయంలో ప్రజల అభిప్రాయంతో కాని, ప్రత్యక్షానుభవాలతో కాని, వృద్ధాచారాలతోకాని, సంప్రదాయాలతోకాని నిమిత్తంలేదు.

ఈ ధర్మం వ్యక్తికైనా, రాజ్యానికైనా, ప్రభుత్వానికైనా ఒకటే. ఇది వ్యక్తి ధర్మం. ఇది ప్రభుత్వ ధర్మం రాజకీయధర్మం, ఇది సామాజికం అన్న విభేధం లేదు. అందరు వ్యక్తులకూ, అన్ని ప్రభుత్వాలకూ ధర్మం ఒక్కటే. అంటే ధర్మం ఒకటే అయినా అటు వ్యక్తికమూ, ఇటు సామాజికమూ అవుతున్నది. పారమార్థికమూ, నిత్యమూ, యథార్థమూ, వివేకైక వేద్యమూ అయిన ఈ ధర్మభావం వ్యక్తిద్వారా సమాజం ద్వారా అభివ్యక్తమౌతున్నది.

భావజగత్తులో ఈ పారమార్థిక ధర్మానికి ప్లేటో ఇచ్చినస్థానం అనన్యం. ఈ ధర్మభావం వల్లనే జ్ఞాత పదార్థానికి సత్యత్వము, జ్ఞాతకు జ్ఞానశక్తి లభిస్తున్నాయి. ఈ ధర్మభావమే

శాస్త్రానికీ జ్ఞానానికి విషయమవౌతున్న సత్యానికీ కారణం. సత్యము, జ్ఞానమూ రమణీయములే అయినా ధర్మభావం రమణీయతరం. భౌతికజగత్తులో సూర్యుని కెలాంటి స్థానముందో భావప్రపంచంలో ధర్మానికి అలాంటి స్థానమే ఉంది. సూర్యుడు చూపునకు, వెలుగునకు, అర్థప్రకాశానికి, జగత్సృష్టిపోషణలకు కారణం. అయినా సూర్యుడు చూపుకంటె, వెలుగుకంటె, అర్థప్రకాశంకంటె, సృష్టిపోషణల కంటె భిన్నుడు. అలాగే ధర్మం కూడా తలిమ్మా భావాలకు కారణం. చూపు, వెలుగు సూర్యునివలె ఉన్నా ఎలా సూర్యునికంటే భిన్నమో, శాస్త్రము, సత్యము ధర్మమువంటివే, అయినా, ధర్మంకావు. శాస్త్రంకంటె, సత్యంకంటె ధర్మం ఉత్తమం.''

ప్లేటో ఇలా భావాలకు ధర్మం మూలమని రిపబ్లిక్ అనే గ్రంథంలో సూచించినా, ఇతర రచనలలో యీ విషయం స్పృశించలేదు. ఆ గ్రంథంలో నైనా లోతుకుపోయి ధర్మంనుంచి తలిమ్మాభావాలు ఎలా నిష్పన్నమౌతున్నవో విశదీకరించలేదు. ఏది ఎలా ఉన్నా అతడు బహుత్వవాదే (Pluralist) కాని ఏకత్వవాది కాడు.

ఇంతకూ మానవజీవితలక్ష్య మేమిటి? అతడు జీవితంలో ఏమి సాధించాలి? వ్యక్తిగా, సామాజికుడుగా ఏమి చేయాలి? ఎలాంటి జీవితం సార్థకం?. ఈ ప్రశ్నలకు సమాధానం చెప్పుకొనేముందు లోగడ చెప్పుకొన్న విషయాలు గుర్తుకు తెచ్చుకోవాలి. భౌతిక పదార్థాలన్నీ నశ్వరాలు, అయధార్థాలు. అయితే యివి పారమార్థిక భావాలను అభివ్యక్తం చేస్తున్నాయి. అంతకుతప్ప వీనివల్ల ప్రయోజనం లేదు. ఈ జగత్తులో ఆత్మ ఒక్కటే నిత్యం, సత్యం. దేహి అయిన ఆత్మకు భావాల జ్ఞానం పొందటం కర్తవ్యం. అయితే, యింద్రియజన్యజ్ఞానం యధార్థం కాదు. పంచేంద్రియాలవల్ల అభిప్రాయం మాత్రమే కలుగుతున్నది. అందువలన ఇంద్రియ లోలుడైన మానవుడు జ్ఞానం పొందలేడు. జ్ఞానం పొందలేకపోగా దానికి దూరమౌతున్నాడు. జ్ఞానమే పుణ్యం. పుణ్యపురుషుడు ఇంద్రియలోభాలకు లోబడడు. ఇంద్రియాలను జయించి అంతర్ముఖుడై విచారం సాగిస్తాడు. అసలు శరీరం ఉండగా యధార్థజ్ఞానం దుర్లభం. ఎందుకంటే, శరీరంవల్ల కలిగే యాతనలు అన్నీ యిన్నీ కావు. దానికి తిండి కావాలి. తిండి ఉన్నా, వ్యాధి పీడిస్తూ మనస్సును చీకాకుపరచి సత్యాన్వేషణ సాగనీదు. తిండి ఉండి వ్యాధులు లేకపోయినా, శరీరం అరిషడ్వర్గమంత్రాంగానికి లోనై ముప్పుతిప్పలు పెడుతుంది. విచారించే శక్తికూడా లేకుండా చేస్తుంది. యుద్ధాలు, స్పర్థలు, వైమనస్యాలు ఎందుకు వస్తున్నాయి? ఈ శరీర మనేది లేకపోతే ఇవన్నీ ఉంటాయా? ధనలోభం వలన యుద్ధాలు వస్తున్నాయి. శరీరపోషణకోసం, రక్షణకోసం ధనలోభం ఏర్పడుతున్నది. ఈ ప్రతిబంధకాలన్నిటివల్ల తత్వ విచారానికి వ్యవధి లభించటంలేదు. ఒకవేళ అ[illegible] శరీరం విచారానికి

అడ్డుతగిలి, మనోమాలిన్యాలను రెచ్చగొట్టి, సంక్షోభం కలిగించి సత్యం తెలుసుకోనీకుండా చేస్తున్నది. అసలు నిజంగా దేనినిగూర్చి అయినా యథార్థజ్ఞానం కలగాలంటే ఈ దేహత్యాగం జరిగితేతప్ప వీలు లేదని అనుభవం రాయి గుద్ది చెబుతున్నది. పంచేంద్రియాలకుదూరమై, అంతర్ముఖ మైనప్పుడు ఆత్మ వస్తువుల యథార్థ స్వరూపం తెలుసుకొంటుంది. అప్పుడే వివేకం లభిస్తుంది. అయితే శరీరం ఉండగా మాత్రం ఇది జరగదు. ఎందుకంటే, శరీరం ఉండగా ఆత్మ నిర్మలజ్ఞానం పొందలేదు. జ్ఞానం అనేదానిని అసలు పొందటం అనేది ఉంటే మరణానంతరం పొందవలసిందే.

అందువల్ల వివేకికి ఈ దేహం హేయం. దేహమే హేయమైనప్పుడు వస్త్రాలంకారాలు, సిరిసంపత్తులు, భోగభాగ్యాలు, దాసీదాసజనము సంగతి ప్రత్యేకంగా చెప్పనవసరంలేదు.

దేహము హేయమైనంతమాత్రాన దానిని విసర్జించి వేయాలని అంటే ఆత్మహత్య చేసుకోవాలని ప్లేటో అభిమతం కాదు. అలా ఆత్మహత్య చేసుకొనే అధికారం మానవునికి లేదు. తన పశువులు కొట్టంలో నుంచి పారిపోతే యజమానుడు సంతోషించనట్లుగా, మానవుని బలవన్మరణానికి ఈశ్వరుడు సంతోషించడు. అందువల్ల ఈశ్వరునినుంచి పిలుపువచ్చేటంత వరకు మానవుడు సత్కర్మం చేస్తూ ఉండాలి. ఇంతమాత్రంచేత సర్వసంగ పరిత్యాగం చేయాలనీ, సమస్త సుఖభోగాలు పూర్తిగా వదలివేయాలనీ అర్థంకాదు. వాటిని అనుభవించవచ్చును. కాని, ఆ అనుభవక్రియ నిర్లిప్తంగా జరగాలి. అంటే భోగాదులకు మానవుడు దాసుడు కాగూడదు. వివేక చోదితమైన జీవితం గడపాలి. అంతేకాని ఇంద్రియాలు, రాగద్వేషాది మనోమాలిన్యాలు నడపినట్లు నడవగూడదు.

వివేకికి దేహం హేయమంటున్నామంటే మానవునిలో ప్రధానంగా రెండు భాగాలున్నవని వేరే చెప్పనవసరంలేదు. ఒకటి పరిణామి, నశ్వరము, అయథార్థమైన శరీరం. రెండవది పరిణామ రహితం, నిత్యం, యథార్థమైన ఆత్మ. శరీరం వస్తుతః జడం. ఆత్మచేతనం. ఈ ఆత్మ ఉనికివలననే శరీరం చేతనంవలె ఆభాసిస్తున్నది. ఈ ఆత్మవల్లనే దేహానికి ప్రవృత్తి ఏర్పడుతున్నది. ఈ ఆత్మలో వివేకం, సంకల్పం, కామం అనే మూడంశాలున్నవని లోగడ చెప్పుకున్నాము. వివేకం స్వతంత్రంగా విహారం సాగించాలి. జ్ఞానం పొందాలి. దీనినే వివేచనం (Wisdom) అంటారు. వివేచనా చోదితమై వ్యవహరించే సంకల్ప వ్యాపారమే ధైర్యం. కామం అనేది గ్రుడ్డిది. ఇంద్రియచాపల్యానికి లోనై ఇష్టంవచ్చినట్లు ఆడటానికి ప్రయత్నిస్తూ ఉంటుంది. అలాంటిదానిని సంకల్పం వివేకనిర్దిష్టమార్గంలో ఉంచాలి. ఇలా కామాన్ని అదుపు ఆజ్ఞలలో ఉంచటమే దమనం. ఈవిధంగా ఆత్మలోని మూడంశాలు సామరస్యం పొంది పనిచేయటమే న్యాయం. కాబట్టి విషయలౌల్యం విడిచి శరీర ధారణకు వలసినంతమాత్రంగా ఆహారవిహారాదులను

అంగీకరిస్తూ సంకల్ప మంత్రిసహాయంతో వివేక ప్రభువు కామప్రజలపై సామర్థ్యంతో పరిపాలన సాగించటం న్యాయం. ఇలాంటి వివేచనా ధైర్యదమన న్యాయ విశిష్టమైన జీవితమే ఉత్తమం. మానవుని లక్ష్యం.

ఇంతవరకు వ్యక్తిగతధర్మం ఎలా ఉంటుందో చూచాము. ఇక సామాజికుని ధర్మం ఏమిటో చూదాము. అయితే ధర్మం ఒకటేననీ, అది వ్యక్తికమూ, సామాజికమూ అనీ చూదాము. ప్లేటోమతం ప్రకారం ఉత్తమ మానవుడు ఉత్తమ సామాజికుడు లేక పౌరుడు అయి ఉండాలి. ఉత్తమ పౌరుడు ఉత్తమ రాజ్యంలో ఉంటాడు కాని, మరొకచోట ఉండటం కష్టసాధ్యం. రాజ్యానికి ఏదిధర్మమో విచారించకుండా వ్యక్తికి ఏదిధర్మమో, నిర్ణయించటంలో అర్థంలేదు. అందువల్లమానసిక, సామాజిక, ధార్మిక, రాజకీయ సమస్యలను విడదీయక సమ్మిశ్రితంగా విచారించటం ప్లేటోకు అవసరమైంది.

వ్యక్తిధర్మం, సామాజికుని ధర్మం అతడు ఒకటేనంటాడు. " ఆత్మయొక్క బృహద్రూపమే రాజ్య,"మని అతని అభిప్రాయం. ఆత్మలో వివేకం, సకల్పం, కామం అన్న మూడు అంశాలు ఎలా ఉన్నాయో, రాజ్యంలోకూడ పాలకవర్గం, రక్షకవర్గం, వృత్తికారవర్గం అన్న మూడంశాలున్నాయి. వ్యక్తికి న్యాయం లక్ష్యమైనట్లుగా రాజ్యానికి కూడా న్యాయం లక్ష్యం. ఆత్మ అవిభాజ్యమైన అంశాలతో కూడి ఉన్నట్లుగానే రాజ్యంకూడా అవిభాజ్యమైన మూడు వర్గాలతో కూడి ఉంది. ఆత్మలో వివేక సంకల్ప కామాలకు వేరు వేరుగా స్వతంత్రసత్తా లేక మూడూ కలిసి ఉంటుంటాయి. ఈ మూడూ వివేచనా చోదితమై సామర్థ్యం పొందుతున్నవి. అలాగే రాజ్యంలో కూడా పాలక రక్షక, వృత్తికారవర్గాలకు వేరువేరుగా స్వతంత్రసత్తా లేక మూడూ కలసి ఉండాలి. ఆ మూడూ పాలక వర్గ చోదితమై సామర్థ్యం కలిగి ఉండాలి. అంటే ఆత్మవలె రాజ్యం కూడా సచేతన అవయవముకాని జడమైన అవయవి కాదు. సప్రాణమైన శరీరంలో వివిధ అవయవాలు అవయవిని వీడి నిరర్థకము లౌతున్నట్లే రాజ్య మంచి వేరై వర్గాలు నిరర్థకము లౌతున్నవి.

ఈవిధంగా ఆత్మకు బృహ ద్రూపమే రాజ్యమనటంవల్ల (1) వృత్తి విభాగం లేక సమాజం లేదనీ (2) శరీరంలో అవయవాలవలె రాజ్యంలో మూడు వర్గాలుండాలనీ, (3) ఈ మూడువర్గాలలోను సామాజిక జీవనానికి విరుద్ధమైన ప్రకృతి లేదనీ సిద్ధాంత మేర్పడుతున్నది. సిద్ధాంతాంశాలను విశదంగా తెల్పుకోవటం అవసరం.

వృత్తివిభాగ ఆవశ్యకత

సమాజ మంటే పరస్పర సహాయంకోసం చేరిన వ్యక్తుల సమూహం. ఈ సమాజంలో ప్రతివ్యక్తీ ఉత్పత్తిచేసి సరకులను ఇస్తాడు, పుచ్చుకొంటాడు. వ్యక్తులు తమ సరకును పరస్పరం మార్చుకోవటం ప్రభుత్వానికి ముఖ్యం. మానవుల అవసరాలను అత్యంత

సముచితంగా తీర్చటానికి ప్రభుత్వం ఏర్పాటు చేస్తుంది. జరుగవలసిన ఉత్పత్తి, మారకం అత్యంత సమరసంగా జరగటానికి సదుపాయాలు కల్పిస్తుంది. ఇలాంటి విధానంలో వ్యక్తి నిర్వహించవలసిన పాత్ర ఏమిటి? అతడు సమాజానికి అవసరమైన పని చేయాలి. అతడు చేసే పనికున్న విలువ ననుసరించి సమాజంలో అతనికుండే ప్రాముఖ్యం నిర్దిష్ట మౌతుంది. అందువల్ల వ్యక్తి తనకు నిర్దిష్టమైన వృత్తిని నిర్వహించటంలో స్వాతంత్ర్యం ఉన్నదికాని, తనసంకల్పానుసారంగా వృత్తిని నిర్ణయించుకోవటంలో స్వాతంత్ర్యంలేదు.

వ్యక్తి తనవృత్తిని తాను నిర్ణయించుకొనే సాతంత్ర్యాన్ని ప్రభుత్వం కాపాడాలన్న వాదం ప్లేటో ఏ మాత్రం అంగీకరించడు. ఎందుకంటే ప్రత్యక్షానుభవభిన్నమై, తర్కశాస్త్రప్రయోగ జమైన వివేకము ననుసరించి సంకల్పం కామాన్ని అదుపాజ్ఞలలో ఉంచటమే న్యాయం. కేవలం వాంఛలను పురస్కరించుకొని బయలుదేరే సంకల్పం ప్రకారం నడవటం న్యాయంకాదు.

వస్తువుల మారకంకోసం సమాజం ఏర్పడుతున్నదంటే వృత్తివిభాగం అవసరమనీ, వ్యక్తి తన వృత్తిని తప్ప మరొక వృత్తిని చేయరాదనీ సిద్ధిస్తున్నది. ఒక వ్యక్తి కొన్ని వస్తువులను మారకానికి పెడుతున్నాడంటే ఆ వస్తువులు అతనికి కావలసిన వాటికంటె ఎక్కువ ఉండాలి. వాటిని పుచ్చుకొనే వానికి అవితక్కువగా ఉండాలి. మారకానికి వస్తువులుండా లంటే ఏదో ప్రత్యేక కృషి ఉండాలి. రైతు తనకు కావలసిన ధాన్యంకంటె ఎక్కువపండిస్తాడు. వడ్రంగి ఎక్కువ నాగళ్ళు చేస్తాడు. కాబట్టి ప్రతి ఒక్కడూ రెండవ వాని కోసం ఉత్పత్తి చేయటం ఉభయులకూ లాభదాయకం. ఒకడే తనకు కావలసిన అన్ని వస్తువులూ తయారుచేసుకోవాలంటే వాటిని అంతవిరివిగా తయారు చేయలేడు. అలాకాక ఒక్కొక్కడు ఒకవృత్తిని మాత్రం చేస్తూ ఉంటే ఎక్కువ సరకు తయారవుతుంది. అందరికీ ఎక్కువ సరకులు లభిస్తాయి. కాబట్టే వృత్తివిభాగం అవసరం. ప్లేటోమతం ప్రకారం ఈ వృత్తివిభాగానికి మూలం రెండంశాలున్నాయి. (1) భిన్న భిన్న వ్యక్తులకు స్వభావము ననుసరించి భిన్న భిన్న అభిరుచులుంటాయి. అందువల్ల అభిరుచి ఉన్న వారు తమ పనులను ఇతరులకంటె ఎంతో బాగాచేస్తారు. (2) తమకు అభిరుచి ఉన్న వృత్తిలోనే ఎప్పుడూ ఉంటే అందులో నైపుణి ఏర్పడుతుంది.

భిన్న భిన్న వ్యక్తులలో భిన్న భిన్న అభిరుచుల ననుసరించి వృత్తి విభాగం లేక, వృత్తి విభాగం ననుసరించి ఎవరి వృత్తులలో వారు నిష్ణాతులు కాక సమాజానికి అభ్యున్నతిలేదు; వ్యక్తికి అంతకన్నాలేదు. మానవుని స్వభావంలో ఉన్న యీ శక్తులమీద ఆధారపడి, సమాజం, రాజ్యం ఉంటున్నాయి. కాబట్టే వీటిని సద్వినియోగం చేయటమనేది ముఖ్యం.

జి.వి.కృష్ణరావు

అభిరుచులనుబట్టి మనుష్యులను ఎలా విభజించాలి? ఎలాంటి శిక్షణ యిస్తే యీ అభిరుచులు వికసిస్తాయి? సహకారజీవనం ద్వారా తీర్చుకోవలసిన అవసరాలు ఎలాంటివై ఉండాలి? అవి ఐహికాలా, లేక ఆముష్మికాలా? ఈ ప్రశ్నలన్నింటికీ సమాధానం చెప్పేది ప్లేటో మతంప్రకారం ధర్మజ్ఞానమే. ధర్మం తెలుసుకోవటమంటే ఈ ప్రశ్నలన్నిటికీ ఎలా సమాధానం చెప్పాలో తెలుసుకోవటమన్నమాట. ఇదే తత్త్వవేత్త ప్రత్యేక వృత్తి. అలాంటి జ్ఞానం పొందటమే ఆతనకున్న అధికారం. ఆ జ్ఞానమునుసరించి పాలించటం అతని విధి.

ప్లేటో రాజ్యాన్నిగూర్చి, సమాజాన్ని గూర్చి ఇలా చెబుతున్నాడంటే అందులో విశేషముంది. సామాజిక జీవనానికి వ్యతిరేకమైన శక్తులు వ్యక్తిలో లేవనీ, అనుపాను తెరిగి ప్రభుత్వం విద్యావిధానం ప్రవేశపెట్టి, శిక్షణయిస్తే సమాజానికీ వ్యక్తికీ ఎలాంటి వైరుధ్యం ఏర్పడదని అతని సిద్ధాంతం. ఈ సిద్ధాంతం ప్రకారం వ్యక్తి వికాస స్వాతంత్ర్యాలకు సామాజిక జీవితం తోడ్పడుతుందేతప్ప ప్రతిబంధకం కాదు. మానవుని స్వభావంలోనే సమాజానిక్తి అనుగుణమైన యోగ్యత ఉన్నది. అటు వ్యక్తిలోను, ఇటు సమాజంలోను ఒకేతత్త్వం అంతర్భూతమై ఉంది. అందువల్ల మానవునకు శ్రేయస్కరమైనది సమాజానికీ, సమాజానికి శ్రేయస్కరమైనది వ్యక్తికీ అరిష్టదాయకం కాదంటాడు ప్లేటో. అయితే యీ సూత్రం వాచా అతడు ఎక్కడా చెప్పడు. అయినా యీ సూత్రం లేకుండా అతని వాదం అర్థం చేసుకోటానికి వీలులేదు.

ఈ సిద్ధాంతవల్లనే వ్యక్తి శ్రేయస్సుకూ సమాజం శ్రేయస్సుకూ వ్యక్తియొక్క అభిరుచికీ విధ్యుక్తధర్మానికీ స్పర్థలేకుండా పోతున్నది. స్పర్థలు ఒకవేళ వచ్చినా వాటిని సర్దుబాటు చేసుకోవచ్చు నంటాడు. వాటిని పశుబలముపయోగించి అణచి వేయవలసిన అవసరం లేదు. సమాజమంటే గిట్టనివ్యక్తి తన స్వభావం అర్థం చేసుకొని జ్ఞానం ప్రకారం తన శక్తులను అభివృద్ధి చేసుకోవాలి. మానవుడు చేయవలెనని కోరేదానికీ, విధిగా చేయవలసిన దానికీ తీర్చరాని వైరుధ్యం లేదు. ఎందుకంటే, అతడు తన శక్తులను పూర్ణంగా అభివృద్ధి చేసుకో గోరుచున్నాడు. అతనికి ఆ అధికారం ఉంది. అసంపూర్ణమైన రాజ్యంలో పౌరులు అభివృద్ధి పొందటానికి అవకాశాలు కల్పించాలి. ఉత్తమ రాజ్యానికుండే సమస్య ఒకటి, ఉత్తమవ్యక్తికుండే సమస్య మరొకటీ కాదు. నీతి ధర్మం అనేవి అటు వ్యక్తికమూ, ఇటు సామాజికమూ కావాలి. అలాంటిది అమలులో లేకపోతే ఈ సామరస్యం ఏర్పడేటంత వరకూ రాజ్యమూ వ్యక్తీ సంస్కరింపబడాలి.

ఆదర్శరాజ్యం

ఇక రాజ్యస్వరూపం పరిశీలింతాము. రాజ్యానికి ప్రధానంగా మూడు విధులున్నాయి. (1) ఆహారపదార్థములు మొదలైన అవసర వస్తువులను సరఫరా చేయటం, (2) రక్షణం, (3) పరిపాలన. ఈ విధులను అనుసరించి మూడు వర్గాలు ఏర్పడుతున్నాయి. (1) వృత్తికారవర్గం, (2) రక్షకవర్గం, (3) పాలకవర్గం. వృత్తివిభాగం స్వభావాన్నిబట్టి జరుగుతున్నది. కాబట్టి ఈ మూడు వర్గాలూ, మూడురకాల మనుష్యులున్నారన్న సిద్ధాంతంమీద ఆధారపడుతున్నవి. అంటే స్వభావమునుబట్టి కొందరు పని చేయటానికి మాత్రమే పనికివస్తారు. కొందరు సలహాలు పొంది, ఆజ్ఞలకులోనై పరిపాలించటానికి పనికివస్తారు. కొందరు కేవలం మంచిచెడ్డలను విచారించి సాధన సాధ్యాలను నిర్ణయించ టానికి పనికివస్తారు. ఈ మూడు తరగతులు ఆత్మలోని మూడంశాలకు సరిపోతాయి. అంటే కామసంకల్ప వివేకాలకు సరిపోతాయి.

ఆదర్శరాజ్యంలో తత్త్వవేత్తలు పాలకులై మంచి చెడ్డలను తమకు తాముగా విచారించి శాసనాలు చేస్తారు. ఈశాస నాలను రక్షకవర్గం అమలు పరుస్తుంది. వృత్తికారవర్గం వారు ఈ శాసనాలను శిరసావహించి, తమతమవృత్తులను నిర్వహిస్తూ పైవర్గాలకు తోడ్పడు తారు. ఇలా చేయటం పైవర్గం వారికే కాక తమకుకూడా శ్రేయోదాయకం. ఇలా ఏ వర్గానికి ఆవర్గం తన వృత్తిలో నిమగ్నమై సామరస్యంతో ఉండటమే రాజ్యన్యాయం. ఇలాంటి న్యాయమైన రాజ్యం అరిస్టోక్రటిక్ రాజ్యమే.

వివేచన, ధైర్యం, దమనం, న్యాయం అనే నాలుగు ప్రధాన సద్గుణాలు ఒక్క అరిస్టోక్రసీ లోనే గోచరిస్తాయని ప్లేటో అంటాడు. తత్త్వవేత్తలు పరిపాలకులుగా ఉంటారు. వారి పరిపాలనమే మూర్తిమంతమైన జ్ఞానం. సైనికులు తత్త్వవేత్తల ననుసరించి వ్యవహరిస్తారు. ఇదే ధైర్యం. సామాన్య ప్రజానీకం తత్త్వవేత్తలకున్న వివేకం లేకపోవటంవల్ల అజ్ఞానులై కట్టు దప్పి వ్యవహరించటానికి ప్రయత్నిస్తారు. వీరిని అదుపు ఆజ్ఞలలో ఉంచటం అవసరం. సైనికుల సహాయంతో తత్త్వవేత్తలు ఈ కర్తవ్యం నిర్వహిస్తూ ఉంటూరు. ఇదే దమనం, ఈ విధంగా ఆదర్శరాజ్యంలో వివేచన, ధైర్యం, దమనం నెలకొంటున్నాయి. ఇక న్యాయంవల్ల తీరవలసిన కొరత ఏమిటి? ఏ వర్గానికి నిర్దిష్టమైన వృత్తిని ఆ వర్గం చక్కగా నిర్వహించటం, ఈ వర్గాలమధ్య సామరస్యం ఏర్పడటం ముఖ్యం. ప్రతివర్గం తనకు నిర్దిష్టమైన వృత్తిని చేయాలికాని ఇతర వర్గాలపనులు చేయటానికి అర్హులు

చావరాదు. తత్త్వవేత్తలు పాలకులై, శాసనాలుచేస్తూ, సైనికుల సహాయంతో వాటిని అమలుపరుస్తూ, సామాన్యప్రజానీకాన్ని లనువు ఆజ్ఞలలో ఉంచాలి. కట్టుదిట్టాలకు లోనై వ్యవహరించటం తమకే శ్రేయస్కరం కాబట్టి తత్త్వవేత్తలు, సైనికులు చెప్పినట్లు సామాన్యప్రజానీకం నడుచుకోవాలి. ఈ సామరస్యమే న్యాయం.

ఆదర్శరాజ్యంలో ప్రభుత్వమే తత్త్వవేత్తలకు, సైనికులకు విద్య చెప్పిస్తుంది. వారిలో సమరసభావం పెంపొందటానికి గాంధర్వగానశిక్షణ (Pure music) ఇవ్వట మౌతుంది. తరువాత వ్యాయామ శిక్షణకూడా ఉంటుంది. దీనివల్ల శరీరంతో పాటు మనస్సుకూడా వికాసం పొందుతుంది.

ప్రభుత్వం ప్రవేశపెట్టే విద్యావిధానం గాంభీర్యం, ఉదాత్తత, ధైర్యం అన్న సద్గుణాలనూ అలవరచేదిగా ఉండాలి. పిల్లలకు బోధించే సాహిత్యం విశిష్టమైనది కావాలి. తల్లులు, దాదులు ప్రభుత్వం ఆమోదించిన కథలను మాత్రమే పిల్లలకు బోధించాలి. హోమర్, హెసియడ్ కవులకావ్యాలను పెక్కు కారణాలవల్ల బోధించరాదు. దేవతలు కొన్ని సందర్భాలలో అసహ్యంగా ప్రవర్తించినట్లు ఆ కవులు చిత్రించారు. వీరు చిత్రించిన దేవతల కథలు, కొన్ని అనుపదేశకంగా ఉన్నాయి. దేవతలవల్ల ఎన్నడూ అనర్థకం జరగదని పిల్లలకు బోధించాలి. సద్వస్తువులకే ఈశ్వరుడుకర్తగాని, దుష్టవస్తువులకు మాత్రం కాదు. హోమర్, హెసియడ్ వ్రాసిన కొన్ని కథలు పాఠకులను మృత్యువంటే భయపడేటట్లు చేస్తాయి. చెప్పే ఇద్య పిల్లలను వీరమరణ మభిలషించేటట్లు చేయాలి. బానిసతనంకంటె మరణం వేయిరెట్లు మెరుగని తెలిసివచ్చేటట్లు పిల్లలకు బోధించాలి. అందువల్ల ఉత్తమపురుషులు వాపోతున్నట్లుగాని, మిత్రమరణానికి దుఃఖిస్తున్నట్లుగాని చిత్రించే కథలను పూర్తిగా బహిష్కరించాలి. ఉదాత్తతకు ప్రహసనాదులు అనుచితం. దేవతలే ఇలాంటి అనుచిత కార్యాలు చేసినట్లు హోమర్ రచనలో ఉన్నాయి. దేవతల భోగలాల సతలు అందులో వర్ణింపబడ్డాయి. అలాంటి ఘట్టాలు పూర్తిగా నిషేధించాలి. మంచివారు కష్టాల పాలయ్యారని చెప్పే కథలు, దుష్టులు సుఖించారని చెప్పే కథలు బహిష్కరించాలి. అలాంటి కథలు పిల్లలకు చెబితే అన్యాయంగా వాళ్ళు చెడిపోతారు.

వ్యాయామవిషయంలోకూడా ఏమాత్రం ప్రాలుమాలిక ఉండగూడదు. ఎవరూ చేపలు తినగూడదు. తాలింపులకూరలు, కేవలం జిహ్వాచాపల్యానికి పనికివచ్చే వంటకాలు దగ్గరకుకూడా రానీరాదు. ఇలాంటిది జరిగితే డాక్టర్ల అవసరం ఉండదు.

ఒక వయస్సు వచ్చేదాకా పిల్లలను వికార వస్తువులు, ఘోరకృత్యాలు చూడనీయరాదు. హృదయదార్ఢ్యం ఏర్పడిన తరువాత మనస్సు కంపింపచేయని బీభత్సాలు చూడనివ్వాలి. తగిన వయస్సు వచ్చిన తరువాత యుద్ధాలు చూపించాలి.

జేగంటలు – ప్లేటో

పరిపాలకులకు చిన్న చిన్న కుటీరాలు, నిరాడంబరమైన తిండి ఉండాలి. ఈ పరిపాలకులంతా ఒకేచోట కుడిచి ఒకేచోట పండు కోవాలి. వారికి కేవలం అవసర మాత్రంగాతప్ప ఎలాంటి సొంత ఆస్తి పాస్తులు ఉండగూడదు. వెండిబంగారాలు అసలు వారికి నిషిద్ధాలు. స్నేహితులైనవారికి స్త్రీబాలజనంతో సహా అన్ని వస్తువులు ఉమ్మడిగా ఉండాలి. ఇందులోకొన్ని ఇబ్బందులున్నా, అవి దుస్తరాలు కావు. మగపిల్లలకు చెప్పే విద్యే ఆడపిల్లలకు చెప్పాలి. అందుచే, మగపిల్లలతో పాటు ఆడపిల్లలు గానము, వ్యాయామము, యుద్ధవిద్య నేర్చుకోవాలి. స్త్రీలకు పురుషులవలెనే అన్ని రాజకీయ విషయాలలోను సమానత్వం ఉండాలి.

ఇప్పుడు మనకున్న వివాహపద్ధతి పూర్తిగా సంస్కరింపబడాలి. కొన్ని పర్వదినాలలో జనసంఖ్య తరుగుపెరుగులు పొందకుండేటట్లుగా జనుశ్శాస్త్రానుగుణంగా ప్రభుత్వం వధువులను వరులను సమావేశపరుస్తుంది. ఉత్తమ వధూవరులకే ఎక్కువ సంతాన ప్రాప్తి అయ్యేటట్లు ప్రభుత్వం చూస్తుంది. పుట్టగానే పిల్లలను ప్రభుత్వం తల్లిదండ్రులదగ్గరనుంచి తీసుకొనిపోయి ఎవరు ఎవరిపిల్లలో తెలియనీకుండా జాగ్రత్తగా పెంచుతుంది. పిల్లలకు కూడా తమ తల్లిదండ్రులెవరో తెలియనీయరు. అంగవికలులైన శిశువులను ఎవరికీ తెలియనిచోట దాచివేస్తారు. తల్లుల వయస్సు 20 – 40 సంవత్సరాలమధ్య ఉండాలి. తండ్రుల వయస్సు 25 – 55 సంవత్సరాల మధ్య ఉండాలి. ఈ వయస్సుకు వెలుపల జరిగే సంయోగం స్వేచ్ఛగా జరగవచ్చును. అయితే ఇలాంటి సంయోగసంజనిత గర్భాలు విధిగా విఫలాలు కావాలి. ప్రభుత్వం నిశ్చయించే వివాహాలలో వధూవరుల ఇష్టానిష్టాలతో ప్రణయద్వేషాలతో నిమిత్తం లేదు. ప్రభుత్వంపట్ల తమకున్న ధర్మాన్ని శిరసావహించి యీ వివాహాలను పాలించాలి.

పిల్లలకు తమ తలిదండ్రులెవరో తెలియదు కాబట్టే వాళ్ళు తమకు తలిదండ్రులుగా ఉండటానికి వీలైన వయస్సున్న స్త్రీపురుషులను పితరులుగా భావించాలి. అలాగే అన్నదమ్ములను, అక్కచెల్లెండ్రను తెలిసికోవాలి. తండ్రికీ కుమార్తెకూ, తల్లికీ కుమారునికీ, అన్నకూ చెల్లెలికీ వివాహం జరుగరాదు.

ఈ విధంగా మమకారానికి తావులేకుండా చేయటంవల్ల తత్త్వవేత్త శాసనాధికారం దుర్వినియోగం చేయటానికి వీలులేదు. ధనం కూడబెట్టుకోటానికి కాని, దీనికోసం ఇతరులకు అన్యాయం చేయటానికి కాని అవకాశం లేదు. పైగా జిజ్ఞాస పెంపొందటానికి తగిన విద్య వారికి నేర్పబడుతుంది. అంతేకాదు: సమ్యగ్దర్శనోపాసకులే (lovers of he vision of truth) తత్త్వవేత్తలుగా పరిగణింపబడతారు. అందువల్ల వారు సత్యంకోసం

న్యాయవిహితంగా పరిపాలిస్తారుకాని, అన్యథా వ్యవహరించరు. అసలు సమ్యగ్దర్శనోపాసకులు కానివారు సైనికులుగనో, అందుకూ అయోగ్యులైతే సామాన్య ప్రజలుగనో పరిగణింప బడుతారు. అసలు తత్త్వవేత్తలు యాథార్థ్యం, నిత్యత్వం ఆరాధిస్తారు. వారికి క్షణికాలు, పరిణాములు అయిన శరీరసుఖాలు భౌతిక విషయాలు తుచ్ఛాలు. పైగా వారికి గణిత శాస్త్రం, రేఖా గణితం, ఖగోళశాస్త్రం, తర్కం నేర్పుతారు. అందువల్ల వారు పెడత్రోవ పట్టటానికి ఆస్కారం లేదు.

పై సిద్ధాంతం ప్రకారం వివేకం అనేది పరిపాలకుల ఒక్కళ్ళలోనే ఉంటుందనీ, సామాన్య ప్రజానీకం కేవలం పైవారు అనుశాసించినట్లు చేయవలసినదేతప్ప మరేమీ చేయగూడదనీ సిద్ధిస్తున్నది. దీనికి కారణం ప్లేటోకు వృత్తికారులు, అంటే రెక్కలకష్టంమీద బ్రతికే సామాన్య ప్రజానీకంమీద ద్వేషంకాదు. దీనికి మూలకారణం, "మంచి పరిపాలన అనేది విగలిత ప్రత్యక్ష జ్ఞానమైన వివేకానికే విషయం కాని అభిప్రాయానికి విషయం కాదు. ఈ వివేకం జ్ఞానివర్గంసొత్తు," అనటంలో ఉంది. ప్లేటోమతం ప్రకారం రోగికీ వైద్యునికీ ఉన్న సంబంధమే, సామాన్య ప్రజానీకానికీ పాలకులకూ ఉన్నది

పై విషయాలనుబట్టి న్యాయమంటే ప్లేటో అభిమతమేమో తేలికగా ఊహించు కోవచ్చును. న్యాయమనేది సమాజం విచ్ఛిన్నం కాకుండా కలిపి ఉంచేమాత్రం. ఇది వ్యక్తుల అభిరుచులనుబట్టి, పొందిన శిక్షణమబట్టి సమరస భావంతో వ్యవహరింపజేస్తుంది. ఈ న్యాయం ఇటు వ్యక్తికము, అటు సామాజికము. ఈ న్యాయమువల్లనే రాజ్యానికీ, వ్యక్తులకూ శ్రేయస్సు కలుగుతుంది. మానవునకు తగిన వృత్తి లభించటంకంటె దానికి తగిన యోగ్యత సంపాదించటంకంటె ఉత్తమమైనది మరొకటిలేదు. ప్రతివ్యక్తి తనకు యోగ్యమైన వృత్తిలో ప్రవేశించటంకంటె శ్రేయస్కరమైనది అటు వ్యక్తులకు కాని, సమాజానికిగాని వేరేలేదు.

న్యాయమంటే ప్లేటోమతం ప్రకారం ఏవ్యక్తికి రావలసినది ఆవ్యక్తి కివ్వటమే. ఏ వ్యక్తికి రావలసినది ఆవ్యక్తికివ్వటమంటె అతనికున్న శక్తి సామర్థ్యాలనుబట్టి సత్కరించాలి. ఇలా చూచినందుకుగాను ఆ వ్యక్తి తనకు లబ్ధమైన పదవిని త్రికరణ శుద్ధిగా నిర్వహించాలి.

ఇలా నిర్వచింపబడిన న్యాయాన్ని గూర్చి శబైన్ ఇలా వ్రాస్తున్నాడు : ★

"This delinition of justice lacks the notion, connoted by the Latia word ns and the English word right, of powers of voluntary action in the exercise of which a man will be protected by law and supported by the authority of

★ History of Political Thought

the state Lacking this conception Plato does not mean by justice, except remotely the maintainance of public peace and order, at least external order is but a small part of the harmony which makes the state What the state provides its citizens is not so much freedom and protection as a life-all the opportunities for social interchanges which make up the necessaries (amenities) of a civilised existance It is true that in such a social life there are rights, just there are duties, but they can hardly be said to belong in any peculiar sense to individuals They are inherent rather in the services or functions that individuals perform Resting as it does upon, the principle that the state is created by mutual needs, the analysis runs necessarily in terms of services and not of powers Even the ruler is no exception, for he has merely the special function to which his wisdom entitles him. The notion of authority or severiegn power such as the Roman attached to his magistracies has practically no part in Plato's theory nor indeed in that of any Greek philosopher'.

ఆదర్శ ప్రాయమైన రాజ్యం ఏయే పరిస్థితులలో హ్రాసం పొందుతుందో, ఏయే

210

హ్రాసదశలలో ఎలా ఉంటుందో కూడ ప్లేటో సూచించాడు. ఉత్తమమైన రాజ్యం అరిస్టోక్రటిక్ రాజ్యమనీ, అంతకన్నా హీనమైనది మిలిటరీవర్గ రాజ్యమనీ, అంతకన్నా హీనమైనది ధనికవర్గ రాజ్యమనీ (Oligarchic State), అంతకన్న హీనమైనది ప్రజాస్వామికమనీ, అన్నిటికన్న హీనాతి హీనమైనది నియంతృక రాజ్యమనీ అన్నాడు.

ఇంతకూ ఉత్తమోత్తమమైన అరిస్టోక్రటిక్ రాజ్యం ఎలా హ్రాసం పొందుతుంది? అరిస్టోక్రసీ ఉండగా రాజ్యం యుద్ధనిమగ్నమౌతుంది. అలాంటి సమయంలో విజయకారకులైన సైన్యాధిపతులను బ్రహ్మాండంగా పొగడటం జరుగుతుంది. దానితో ప్రజలకు వారిమీద ఎక్కడలేని గౌరవ ప్రతిపత్తులు ఏర్పడుతాయి. యుద్ధం ముగియగానే ఆనాయకులను వారి అనుచరులు క్రింద నడవకుండా భుజాలమీద కెక్కించుకొని వస్తారు. ప్రజలు సంతోషవివశులై ఆ నాయకులను గవర్నర్లుగానో, లేక పరిపాలకులుగానో ఎన్నుకొంటారు. ఇలాంటి అనుభవం మనకు కొత్తకాదు. చరిత్రలో ప్రాచీన కాలంనుంచి నేటివరకూ అనుభవానికి తగులుతూనే ఉంది. అయితే యీ మిలిటరీ నాయకులకు తత్త్వవేత్తల కున్నంత వివేకం ఉండదు. కాబట్టి వీరు విపరీత వ్యయానికి లోనవుతారు. ఈ విధంగా రాజ్యంలోని ధనికవర్గానికి వీరు బాకీపడతారు. ఋణగ్రస్తుడు ఋణదాతచేతి కీలుబొమ్మగా తయారవుతాడు. దానితో పూర్వమున్న గౌరవప్రతిపత్తులను కోల్పోతాడు.

జి.వి.కృష్ణరావు

ఇలా మిలిటరీనాయకుల అధికారమంతా ఋణదాతలకు సంక్రమిస్తుంది. తుదికి ఋణదాతలు గవర్నర్లో, లేక పరిపాలకులో అవుతారు. దీనితో ధనికవర్గ ప్రభుత్వం ఏర్పడుతుంది.

మిలిటరీ నాయకులకంటె ధనికవర్గం వివేకహీనం. ఈ వర్గందృష్టి ఎంత సేపటికీ స్వలాభంమీద ఉంటుంది. శాసనాధికారాలను స్వార్థంకోసం, సొంత సొత్తుల పెంపుకోసం వినియోగిస్తుంది. తన బొక్కసాలు నింపుకొనేందుకు పేదలమీద రకరకాల పన్నులు విధిస్తుంది. ఈ విధంగా చివరికి రాజ్యమంతా రెండుభాగాలైపోతుంది. కొలదిమంది కోటీశ్వరులు ఒక ప్రక్కన, దారిద్ర్య పీడితమైన ప్రజాసామాన్యం మరొక ప్రక్కన, ఏర్పడుతుంది. తుట్టతుదకు అత్యధిక సంఖ్యాకమైన సామాన్య ప్రజానీకం విప్లవం తెచ్చి తమ్ము దోచుకుతినే ధనికవర్గ అధికారం స్వాయత్తం చేసుకొంటుంది. ఇదే ప్రజాస్వామికం.

ఈ ప్రజాస్వామ్యంకూడా ఎంతో కాలం నిలవదు. ఈ ప్రభుత్వం ఏర్పడీ ఏర్పడకముందే, తనవల్ల ప్రజానీకానికి విమోచనం కలిగింది కాబట్టి, పరిపాలనలో తనకు సముచితస్థానం ఉండాలని విప్లవనాయకుడు అంటాడు. పరిపాలన బాధ్యత తనకు అప్పగించి ప్రజలు తన్ను నమ్మాలంటాడు. నమ్మితే సర్వకష్టాలూ తొలగుతాయని ప్రజలకు వాగ్దానం చేస్తాడు. భూలోక స్వర్గమేర్పడుతుందని ప్రలోభపెడతాడు. తన్నుతానే రాజుగానో, గవర్నరుగానో ఎన్నుకుంటాడు. ఈ విధంగా నియంతృక పరిపాలన వస్తుంది. అన్ని ప్రభుత్వాలకంటె ఈ నియంతృక ప్రభుత్వం హీనాతిహీనం. దీనికంటె అన్యాయమైనది మరొకటి ఉండదు. ఈ ప్రభుత్వంలో సామరస్యం కుహూశార్వరిలో చంద్రరేఖ. నియంత కేవలం స్వార్థమపేక్షించి పరిపాలన సాగిస్తాడు.

ఈ ప్రభుత్వాలకు అనుగుణంగా అయిదురకాల వ్యక్తులుంటారు. వీరిలో తత్త్వవేత్త ఉత్తమోత్తముడు. తరువాతి వ్యక్తి సైనికుడు. తరువాతి వాడు ధనికుడు. ఆపిమ్మట పరిగణ్యుడు సామాన్యజనుడు. కట్టకడపటివాడు నిరంకుశుడు. వ్యక్తులలోకూడా ప్రోసంపైన చెప్పినట్లుగానే జరుగుతుంది. తత్త్వవేత్త మొట్టమొదటివాడు. అతని కొడుకు సైన్యాధిపతులకు లభించే ఆదరగౌరవాలు, కీర్తి, అధికారం చూస్తాడు. తన తండ్రిమార్గం అవలంబిస్తే ఆస్తిపాస్తులుండవనీ, భోగభాగ్యాలు లభించవనీ, కేవలం నిరర్థకంగా క్లిష్ట తాత్త్విక సమస్యా పరిష్కారంకోసం తలబ్రద్దలు చేసుకోవలసి వస్తుందనీ భావిస్తాడు. అతనికి సైన్యాధిపతి జీవితమే అభిలషణీయ మౌతుంది. ఆ వృత్తినే అవలంభిస్తాడు. అతని కొడుకు తండ్రి మిలిటరీ జీవితాన్ని చూస్తూ ఉంటాడు. తండ్రి నిరంతరం యుద్ధనిమగ్నుడై ఉండటంవల్ల ఏనిమిషాన ఎలాంటి విపత్తువస్తుందో అన్న ఆందోళన అతనికి కలుగుతుంటుంది. అప్పుడప్పుడు క్షతగాత్రుడై తండ్రి యింటికి చేరుకొంటూ ఉంటే అతని మనస్సు ఎలా ఉంటుందో వేరేచెప్పనవసరంలేదు. అందువల్ల

అతడు తండ్రి అడుగు జాడలలో నడవటానికి ఏమాత్రం సమ్మతించడు. నిరపాయజీవితం అభిలషిస్తాడు. అందువల్ల పనిర్వృత్తికి దిగుతాడు. ధనికుడౌతాడు. అతని కొడుకు తలకుమించిన ఖర్చు పెడతాడు. ఏమాత్రం ప్రతిబంధకమేర్పడినా చిరాకు పడతాడు. నీతినియమంలేకుండా వివేకహీనజీవితం గడుపుతాడు. అతడే ప్రజాస్వామ్యవాది. అతడు కేవలం అరిషడ్వర్గం ఆడించినట్లు ఆడుతాడు. అతని కొడుకుకు అణుమాత్రసహనంకూడా ఉండదు. తనకు అసలు ఎలాంటి అవరోధంకూడా ఉండగూడదనుకొంటాడు. ఇదే నిరంకుశుని లక్షణం.

ఈ పైని చెప్పుకొన్న విషయాలనుబట్టి ప్లేటో మతంప్రకారం ఎవని వృత్తివాడు త్రికరణశుద్ధిగా చేయటమే న్యాయం. ఇతర వృత్తి పొంత పోవటం అన్యాయం. ఈ సిద్ధాంతంలో బెర్ట్రాండ్ రస్సెల్ ★ పేర్కొన్నట్లు కర్మసిద్ధాంతం అంతర్భూతమై ఉంది. వ్యక్తి అవతరణకుముందే సమాజంలో అతని స్థానం నిర్దిష్టమై ఉంది. కాని జీవులు ఆ ధర్మం ఉల్లంఘించటానికి ప్రయత్నిస్తాయి. అయితే ఈశ్వరశాసనం అలా ఉల్లంఘించేవారిని శిక్షించి నిత్యవ్యవస్థను తిరిగి నెలకొల్పుతుంది. ఈ భావమే ''చాతుర్వర్ణ్యం మయాసృష్టం గుణకర్మ విభాగశః'', ''యదా యదాహి ధర్మస్యగ్లానిర్భవతి భారత,'' ఇత్యాది గీతాశ్లోకాలలో రాణిస్తున్నది.

ప్లేటోచే ప్రతిపాదితమైన న్యాయస్వరూపంలో ప్రజాస్వామ్య మాకాంక్షించే సమానత్వానికి ఎక్కడా ఆస్కారం లేదు. అతడు చెప్పే న్యాయం ప్రకారం కొందరికి ఎక్కువ అధికారం, మరి కొందరికి తక్కువ అధికారం ఉండవచ్చును. ఉదాహరణకు అతని ఆదర్శరాజ్యంలోని పాలకులను తీసుకుంటే, సర్వాధికారాలూ వారివే. అలా ఉండటం అతడు న్యాయమే నంటాడు. ఎందుకంటే వివేకవంతులైనవారు ప్రజా సామాన్యంలో ఉన్నప్పుడు జరుగుతుంది; లేదా పాలకులలో మూఢులున్నప్పుడు అన్యాయమౌతుంది. ఇలాంటి అన్యాయం తొలగించటానికి అతడు మార్గం సూచించాడు. అయితే అతని మతం ప్రకారం సామాన్య ప్రజానీకానికి రాజకీయవ్యవహారాలలో ఎలాంటి జోక్యం లేకపోవటమే న్యాయం.

ప్లేటో న్యాయ నిర్వచనం పరిణామ రహితమై, సర్వకాలసర్వావస్థలందు ఒకే విధంగా ఉండే సమాజమపేక్షిస్తూ, వృత్తులను ప్రభుత్వమే నిర్ణయించాలని అనుశాసిస్తున్నది. తనవృత్తిని తాము నిర్ణయించుకోటానికి గాని తనకు సత్యమనితోచిన పరమార్థమనుసరించి జీవితం దిద్ది తీర్చుకోటానికిగాని వ్యక్తికి స్వాతంత్ర్యం లేకుండా చేస్తున్నది ''స్వప్రత్యూషా

★ History of European Philosophy

నుభవం కూడా యథార్థం. సమాజమనేది సచేతనమైన అవయవి కాదు. వ్యక్తి, సమాజంలోకి పోయినా, ఒంటరిగానో, జంటగానో నివసించిన రోజులున్నవి. ప్రత్యక్షానుభవంవిరహితమైన వివేకచోదితమైన జీవితమే పరమార్థం కాని, దాని వెలుపల మరొక పరమార్థం లేదని భావించి తదనుగుణంగా త్రికరణశుద్ధిగా వ్యవహరించేవారికి చోటు లేకుండా పోతున్నది. అలాంటి వారంతా పాపులు, అన్యాయపరులు, దండ్యులు అవుతున్నారు.

రిపబ్లిక్‌లో ప్లేటో కమ్యూనిజం ప్రతిపాదించాడని బీర్★ మొదలైనవారు భావిస్తున్నారు. వారు ప్లేటో సిద్ధాంతానికీ, కమ్యూనిజానికీ ఉన్న యీ క్రింది సామ్యాలను సూచిస్తున్నారు.

1. సొంత ఆస్తి ఉండగూడదు.
2. కుటుంబజీవనం పనికిరాదు.
3. పిల్లలను ప్రభుత్వమే పెంచాలి.
4. విద్యావిధానం ప్రభుత్వమే స్వయంగా నడపాలి.
5. శరీరానికి అంగాలకు ఉన్న సంబంధమే సమాజానికి వ్యక్తికీ ఉన్నది.
6. నియంతృత్వం అవసరం.

కమ్యూనిజానికీ, ప్లేటో సిద్ధాంతానికీ పై విషయాలలో సామ్యమున్నమాట నిజమే కాని అంతమాత్రం చేతనే ప్లేటో కమ్యూనిజం ప్రతిపాదించాడనటంలో అర్థంలేదు. అసలు అలా అంటున్నారంటే ఇటు ప్లేటో మతం కాని, అటు కమ్యూనిస్టు సిద్ధాంతం కాని అర్థం కాలేదన్నమాట. ఎందుకంటే ప్లేటో ప్రతిపాదించేది. 1. ఆధ్యాత్మికవాదం. ఈ వాదం ప్రకారం భావాలు, ఆత్మ ఈశ్వరుడు ఉన్నారు. మన వ్యావహారిక జగత్తు అయథార్థం. కమ్యూనిజంలో అంతర్భూతమై ఉంది భౌతికవాదం. ఇది ఆత్మ ఈశ్వరుల ఉనికి అంగీకరించదు. ఈ జగత్తు యథార్థ మంటుంది. ఈ జగత్తు వెనుక స్వర్గనరకాదులున్నట్లు అంగీకరించదు. 2. ప్లేటోమతం ప్రకారం ఈ జగత్తుహేయం. కమ్యూనిజం ప్రకారమిది ధ్యేయం. ప్లేటోమతం భావానికి ప్రాధాన్యమిస్తే కమ్యూనిజం ఆర్థికస్థితిగతు లకు ప్రాధాన్య మిస్తున్నది. 3. ప్లేటో రిపబ్లిక్‌లో కార్మికుల ఆర్థిక సముద్ధరణసంగతి ఎత్తనేలేదు. 4. ఉత్పత్తి సాధనాలు సరకుపంపకం వ్యక్తులపరంగా జరగాలంటున్నాడు. 5. ప్లేటో సూచించే ఆదర్శ రాజ్యానికి ప్రాతిపదిక వ్యవసాయమే కాని యంత్రపరిశ్రమలు కావు. 6. రిపబ్లిక్‌లోని ఆర్థిక వ్యవస్థీకరణం వ్యష్టికమే కాని సమష్టికం కాదు. 7. పాలకులకుమాత్రమే సొంత ఆస్తులు రిపబ్లిక్‌లో నిషేధింపబడ్డాయి. ఇది ఆర్థిక దృష్టితో జరిగింది కాదు. బొశాంకో పేర్కొ న్నట్లు రాజకీయాలను ఆర్థికదుష్ట

★ Beer Social Struggles in Antiquity

సంపర్కం నుంచి తొలగించటానికి జరిగింది. 8 ప్లేటో వర్గరాహిత్యం ప్రతిపాదించలేదు పరిపాలకవర్గం, రక్షకవర్గం, కార్మికవర్గం స్థిరంగా అలాగే ఉంటాయి. క్రిందివర్గాలు పైవర్గంవారి శాసనాలను శిరసావహించాలి. ప్లేటో ప్రతిపాదించే విద్యావిధానం, స్త్రీ పురుష సమానత్వం, వివాహసంస్కరణలు మొదలైనవి పాలకరక్షక వర్గాలకేగాని సామాన్య ప్రజానీకానికి కాదు. అందువల్ల రిపబ్లిక్ పేరుకు ఒకటే రాజ్యమైనా అరిస్టోటల్ ''రాజకీయాలు''★ అనే గ్రంథంలో విమర్శించినట్లు రెండు రాజ్యాలేర్పడుతు న్నాయి. పాలకవర్గరాజ్యం ఒకటి. సామాన్యప్రజలరాజ్యం మరొకటి. 9. ప్లేటో ప్రతి పాదించేది స్వసంప్రమైముఖ్యం, సుఖవిరాసం బోధించే కమ్యూనిస్టిక్ సన్యాసం ¤

కాబట్టి ప్లేటో ప్రతిపాదించినది కమ్యూనిజం కాదు. ఆపక్షంలో ఈరెంటికీ పైని పేర్కొన్న సామ్యాలు ఎలా ఏర్పడ్డాయి? అవి యాదృచ్ఛికాలా? యాదృచ్ఛికాలు కాదనే చెప్పాలి ఎందుకంటే అటు ప్లేటో, ఇటు కమ్యూనిజాన్ని శాస్త్రీయపద్ధతిని వివరించిన మార్క్సు ఈక్రింది విషయాలలో ఏకీభవిస్తున్నారు:– 1. సమాజం ఒకశరీరం. వ్యక్తిఅయిన మానవుడు దానినుంచి విడివడి బ్రతకలేని అవయవం. 2. మానవజీవితం మరొకదానికి సాధనమే కాని తనకుతాను పరమార్థంకాదు. ప్లేటో ఈజీవితం భావ జ్ఞానసిద్ధికి సాధనమంటే, మార్క్సు కమ్యూనిస్టు ఆదర్శసిద్ధికి సాధనమంటాడు. కాబట్టి ఇరువురిమతం ప్రకారం లక్ష్యసిద్ధికి చేసేదంతాధర్మమే. అలాంటిది అధర్మంకాదు. ఈశ్వరుడు పరిపాలకులను బంగారంతో చేశాడనీ, రక్షకులను వెండితో చేశాడనీ, వృత్తికారులను ఇనుముతో చేశాడనీ ప్రభుత్వం అసత్యప్రచారం చేయాలని ప్లేటో రిపబ్లిక్‌లో సూచించాడు. సూచించటమే కాదు. అసత్యం పాలకుల ప్రత్యేకాధికార మన్నాడు. కార్యసాధకమైతే సరి ఎలాంటి మార్గమైనా అవలంబించవచ్చునని రష్యన్ కమ్యూనిజం తన చరిత్రతో లోకానికి చాటుతున్నది. 3. ప్లేటో సిద్ధాంతంలో కర్మసిద్ధాంత మంతర్భూతమై ఉంది. ఈ కర్మ సిద్ధాంతమే చారిత్రావశ్యకత పేరుతో కమ్యూనిస్టు సిద్ధాంతంలో అంతర్భూతమై ఉంది. 4 ప్లేటో ప్రతిపాదించే వివేకం సామాన్య ప్రజానీకం ఇష్టానిష్టాలతో నిమిత్తంలేని పారమార్థికమత్యం. అలాగే మార్క్సు ప్రతిపాదించే గతితార్కిక

★ Politics, Book 11, Chap 5 "The necessary consequence is that there will be two states in one and those states mutually hostile"

¤ "In summary it is a communism of monastic asceticism and renounciation, a communism of withdrawal from the world and the cares of the world " The socialist tradition Alexander Grass A E Taylor కూడ Platonism అనే పుస్తకంలో ఈ మాటే అంటాడు

జి.వి.కృష్ణరావు

భౌతికవాదంకూడ సామాన్యప్రజానీకం ఇష్టానిష్టాలతో నిమిత్తంలేని పారమార్థికసత్యం. అందువల్ల ఇద్దరూ నియంతృక పరిపాలన అంగీకరిస్తున్నారు. విద్యావిధానం, శిశు శిక్షణ, వివాహాలు, సామాజిక జీవనం ప్రభుత్వమే బాధ్యత వహించి నడపాలనీ, ప్రజలు ఆ అనుశాసనాలను శిరసావహించి నడచుకోవాలని అంగీకరిస్తారు. అయితే యిరువురి పరమార్థాలూ వేరు కాబట్టి ప్రభుత్వ లక్ష్యాలుకూడా భిన్నంగా ఉన్నాయి. 5. యుద్ధాలకు కారణం ధనమేనని అటు ప్లేటో అంగీకరిస్తున్నాడు. ఇటు మార్క్స్ అంగీకరిస్తున్నాడు. అందువల్ల సొంత ఆస్తులను, ఇద్దరూ నిషేధిస్తున్నారు.

ఇకమీదట ధర్మ విషయం వదలి మనకుముఖ్యమైన రామణీయకాన్ని గూర్చి ప్లేటో ఏమి చెబుతున్నాడో చూదాము.

రామణీయక విచారణ

ప్లేటో ప్రతిపాదించిన జ్ఞానస్వరూపాన్నిబట్టి ఆధ్యాత్మికమనీ, భౌతికమనీ రెండు జగత్తు లేర్పడుతున్నాయి. భౌతికజగత్తుకు ఆధ్యాత్మిక జగత్తుమూలం భౌతికజగత్తు వ్యక్తికము, సాపేక్షము, ఇంద్రియగోచరము, లభిప్రాయానికి విషయము, పరిణామి, నశ్వరము, విరుద్ధగుణభూయిష్ఠము. ఆధ్యాత్మిక జగత్తు అంటేనో అలాకాదు. స్వయంభువు, సంపూర్ణము వివేకానికి విషయం, అతీంద్రియం, పరిణామరహితం, పారమార్థికం, నిత్యం.

ఈ విభాగాన్ని బట్టి రామణీయకమనేదికూడా రెండు విభాగాలవుతున్నది. (1) అలౌకిక రామణీయకం, (2) లౌకిక రామణీయకం.

అలౌకిక రామణీయం ఏకైకం, స్వయంభువు. సంపూర్ణము, అతీంద్రియము, వివేకైక విషయం. మారేదికాదు. సాపేక్షంకాదు. నిత్యం.

ఈరామణీయకం ఏకైకము. అంటే సత్యం, ధర్మం మొదలైనభావాల కంటె భిన్నమై స్వతంత్రంగా ఉంటుంది. దీనిలో తరతమ భావాలు లేవు.

స్వయంభువు. ఈ రామణీయకం మనఃకల్పితం కాదు. ఈశ్వరకల్పితమూ కాదు. అంటే ఏవిధంగాను ఉత్పాద్యం కాదు. దేశకాల బద్ధమూ కాదు.

రామణీయకం భౌతికం కాదు. అంటే ఇది ఆకృతిలో కాని, రూపంలోకాని, శబ్దంలో కాని, నాదంలోకాని లేదు. అందువల్ల ఇంద్రియగోచరం కాదు. ఇది అతీంద్రియం. రామణీయకం వివేకానికి విషయం అంటే వివేకానికి ఒక్కదానికే గోచరిస్తుంది. ఇది నిరుపాధికం (Nonhypothetical), ఈరమణీయకం మారేదికాదు. అన్ని దేశాలకూ, అందరు వ్యక్తులకూ, అన్నికాలాలకు ఇది ఒకటే. ఒకప్పుడు తరిగేది కాదు, మరొకప్పుడు పెరిగేది కాదు.

రామణీయకం ధర్మం మీదకాని, సత్యంమీదకాని, మరొకభావం మీదకాని ఆధారపడటంలేదు, ఇది కేవలం నిరపేక్షము. స్వయం ప్రకాశము.

లౌకిక రామణీయకం ప్లేటో మతంప్రకారం రెండుభాగాలౌతుంది. ఒకటి ప్రకృతిసిద్ధ రామణీయకం. రెండు మానవకల్పితరామణీయకం ప్రకృతి సిద్ధరామణీయకం అలౌకిక రామణీయకానికి అనుకరణం. ఈ అనుకృతికి కల్పిత రామణీయకం అనుకృతి.

అయితే లౌకిక రామణీయకలక్షణ మేమిటి? ఇది 1. వ్యక్తికము. 2. సాపేక్షము. 3. ఇంద్రియగోచరము. 4. అభిప్రాయానికి విషయము. 5. పరిణామి. 6. నశ్వరము. 7. విరుద్ధగుణభూయిష్ఠము. 8. అసంపూర్ణము. 9. అవివేకవంతము. 10. సోపాధికము.

ఈ లౌకిక రామణీయకం అనేకము. రమణీయ భవనాలు, రమణీయ విగ్రహాలు, రమణీయ గానం, రమణీయ కావ్యం, రమణీయచిత్రం ఇలా అనేకంగా ఉంటుంది. ఈ రామణీయకం చక్షుష్కర్ణగోచరం. సాపేక్షం. ఇందులో తరతమభావాలున్నాయి. ఇది పరిణామి. సత్యం, ధర్మం, వికారం మొదలైనవాటికికూడా ఇందులో ప్రసక్తి ఉంటుంది. దీనికి ప్రయోజకతాప్రయోజకతలున్నాయి. ఈరామణీయకం నశ్వరం.

మానవకల్పిత రామణీయకానికి కూడా ఇవే లక్షణాలు. అయితే ప్రకృతి సిద్ధరామణీయకం దీనికంటె ఉత్తమం. ఎందుకంటే ప్రకృతిసిద్ధరామణీయకం యథార్థతరం, ప్రయోజనకారి. మానవకల్పిత రామణీయకమంటేనో అనుకృతికి అనుకృతి. అందువల్ల అయథార్థం, అవివేక ఉద్బోధకం. అందువల్ల మానవకల్పితరామణీయకం, అవివేక ఉద్బోధకం త్యాజ్యంఅని ప్లేటో విషేధిస్తాడు.

ఈ సిద్ధాంతాలను దృష్టిలో ఉంచుకొని ప్లేటో వాద మనుసరిస్తే తేలికగా అర్థమౌ తుంది.

★ ఏవి రమణీయవస్తువులు? రామణీయకమంటే ఏమిటి? వివేకం కలిగినవారిని వివేకవంతులంటున్నాము. మంచితనం ఉన్నవాళ్ళను మంచివాళ్ళంటు న్నాము. కాబట్టి వివేకం మంచితనం ఉన్నాయి. అలాగే రామణీకం కలిగిన వస్తువులను రమణీయ వస్తువులంటున్నాము. అంటే రామణీయకమనేది ఒకటి ఉన్నది. అయితే ఏమిటి ఈ రామణీయకం? దేనిని రామణీయక మంటున్నాము?

అందమైన కన్య రామణీయక మనవచ్చును. కాని కన్య ఒక్కటేనా రామణీయకం? అశ్వాలు, గోవులు, వీణలు, భాండాలు రమణీయాలు కావా? రామణీయార్థాలు ఎన్నో ఉన్నాయి. కాని వీనిలో తరతమ భావాలుంటున్నాయి. రమణీయ కాంతలతోను, అశ్వాలతోను, వీణలతోను పోల్చిచూచినప్పుడు భాండాలు రమణీయాలు కావు. అత్యంతరమణీయమైన కోతిని మానవునితో పోల్చిచూచినప్పుడు వికారంగా ఉంటుంది.

★ Hippias Major ఈకృతి నిజంగా ప్లేటోదేనా అన్న విషయంలో సందేహాలు సూచించారు. కాని విషయాన్ని బట్టి చూస్తేమాత్రం ప్లేటో వాదమే కనిపిస్తుంది A E Taylor మొదలైనవారు ప్లేటోదిగా అంగీకరించారు.

భాండాలను కాంతలతో పోల్చి చూచినప్పుడు వికారంగా ఉంటాయి. ఈ కాంతలనే వేశ్యలతో పోల్చి చూచినప్పుడు చాల వికృతంగా ఉంటారు.

ఇంతకూ అసలు ప్రశ్న అలాగే ఉంది – ఏది పారమార్థిక రామణీయకం? దేని ఉనికివల్ల వస్తువులు రమణీయాలౌతున్నాయి? కన్య కావటంవల్లనా? లేక వీణ కావటంవల్లనా? కాక అశ్వం కావటంవల్లనా?

మెరిసేదీ, కష్టనిదీ స్వర్ణం. దీనిని కోరనివాళ్ళు ఉండరు. దీని సంయోగంతో ఎలాంటి వికారవస్తువైనా రమణీయమౌతుంది. వికారంగా కనిపించేది కూడా రమణీయంగా కన్పిస్తుంది అనవచ్చును.

ఆలెక్కలో శిల్పి ఫీడియస్ అనేశిల్పి (Phiodias) తెలివిః క్కువవాడు కావాలి. ఎందుకంటే అతడు " ఎథీనా" సుందరీప్రతిమ కన్నులను బం గారంతో చేయలేదు. ముఖం కాని కరచణాలు కాని బంగారంతో చేయలేదు. కేవలం దంతంతో చేశాడు. దంతంకూడా రామణీయకమేనంటే నేత్ర గోళంకూడా ఆ దంతంతోచేసి ఉండవలసింది. కాని అతడు అలా చేయలేదు. దంతచ్ఛాయ కలిగిన రాతితో చేశాడు. అతడు అలా ఎందుకు చేయాలి? రమణీయశిలకూడా రామణీయకమేనా?

ఔచితి ఉంటే, రాయికూడా రామణీయకమే అనవచ్చును. ఈ లెక్కలో అనౌచిత్య వికృతి అన్నమాట. కాబట్టి ఔచితి ఉన్నప్పుడే స్వర్ణదంతములు వస్తువులను రమణీయాలుగా చేస్తున్న వన్నమాట. అందువల్ల ఔచితి ఏ వస్తువునైనా రమణీయం చేయాలి.

సరే, బాగానే ఉంది. తొర్రిమొర్రికుండలో ఒక విర్భాగ్యు( ) వంట చేస్తుంటాడు. దానికి తగింది, ఉచితమైనది బంగారుతెడ్డా? కొయ్యతెడ్డా? కొయ్యతెడ్డుతో వంటకానికి కొంత రుచిరావచ్చును. బంగారు తెడ్డుతో అసలు కుండకే వ ప్పురావచ్చును. కాబట్టి తొర్రి మొర్రి కుండకు కొయ్య తెడ్డు ఉంటే రమణీయమౌతుంది. కాబట్టి వంగలేని అత్తకు లేవలేని కోడలు, కుంటివానికి గ్రుడ్డిపెళ్ళాము ఉండటం రామణీయకం. అంతేనా?

అది అలా ఉంచి మనకు ముఖ్యమైన విషయం విచారింతాము. మనకు కావలసింది ఏమిటి? ఎవరికీ, ఎప్పుడూ వికారం కాని రమణీయ విషయం కావాలి.

ఈమాట అనగానే ఒకటి స్ఫురించవచ్చును.

"కేదారమునుండి పాలింటి కేతేర బహుధాన్యములు చేలబండియొరగ

నెడనెడ బొండ్లెడ్లు నడుగులు వాడమ గృహాట్టప్రాంగణ మధ్యమంచు [illegible]

జి.వి. కృష్ణారావు

ఒరివారి కాకోటి పనిపాటు వాటెంప జల్లంపు సందడి పెట్టుకొనగ
గ్రామ మెంతయు నిజప్రాపమున్మన మన పత్యసిష్ఠకు ఉన్న సాక్షిగోర॥

పుత్రార్థాయుష్షం కలిగి గతించిన తల్లిదండ్రులకు కర్మలు చేస్తూ తుదికి కొడుకుచేతి మీదుగా వెళ్ళిపోవటం రమణీయం. ప్రతివాడూ దీనికి ఒప్పుకుంటాడు. ప్రతియుగం దీనికి హర్షిస్తుంది, అని అనుకోవచ్చును

నిజంగా ఇది అందరికీ, అన్ని కాలాలకూ రమణీయంగా ఉంటుందా? బ్రహ్మకూడా ఇదే కోరుకుంటాడా? తన తల్లిదండ్రులకు, అంటే లక్ష్మీ నారాయణులకు తిలోదకాలు వదలుతూ, చివరికి వారదాది పుత్రులచేతి మీదుగా పోవాలనుకుంటాడా? ఇది ఘోరం. దేవతలపట్ల అపచారం. ఇది అందరికీ అన్ని కాలాలకూ రమణీయం కాదు. మనకు కావలసినది. ఎలాంటి బాధాలేని రామణీయకం. అంటే దేని ఉనికివల్ల రాయి, రప్ప, చెట్టు, పుట్ట, కాడికర్ర, మనుష్యులు, దేవతలు, కర్మలు, జ్ఞానాలు సమస్తమైన వారికి సర్వకాలాలకు రమణీయ మౌతున్నవి? ఏది పారమార్థిక రామణీయకం?

ఇంతకుముందు ఔచితివల్ల వస్తువులు రమణీయాలవుతున్నవన్న ప్రస్తావన వచ్చింది. అయితే ఈ ఔచితి వస్తువులను నిజంగా రమణీయం చేస్తుందా? లేక రమణీయాలవలె కనపించేటట్టు చేస్తుందా? లేక ఈ రెండు పనులూ చేయదా? స్వభావానుసారంగా ఉన్నదానికంటె వస్తువులను ఔచిత ఎక్కువ రమణీయాలు చేస్తుందంటే, అది ఒకవిధమైన రామణీయక ఆభాసమేకాని రామణీయకం కాదు. అలాంటి ఆభాసం మనకు అవసరం లేదు, అనివార్యమూ కాదు. మనకు ముఖ్యం ఒక్కటే. దేనివల్ల రమణీయ వస్తువులు రమణీయంగా ఉంటున్నాయి? పెద్దవస్తువులు పెద్దతనం ఎందులో ఉన్నది? అంటే పరిమాణంలో ఇతర వస్తువులను అతిశయించి ఉన్నవి కాబట్టి, పెద్దవంటున్నాము. అలాగే దేనివల్ల రమణీయ వస్తువులు రమణీయంగా ఉంటున్నాయి? ఔచితివల్ల రమణీయ వస్తువులు రమణీయంగా ఉన్నాయి అనటానికి వీలులేదు. ఎందుకంటే దానివల్ల వస్తువులు నిజంగా ఉన్నదానికంటె ఎక్కువ రమణీయాలు అవుతాయి.

అలా కాదు. ఔచితి వస్తువులను యథార్థంగాను, ఆభాసికంగాను రమణీయం చేస్తుందని అంటామేమో. ఆ పక్షంలో వివిధ ఆచారాలు, జీవిత సరణులు మొదలైన యథార్థరమణీయ వస్తువులను రమణీయాలని అన్ని కాలాలలోను అందరు మానవులూ భావిస్తున్నారా? వీని రామణీక విషయంలో వ్యక్తులు, సంఘాలు వివాదపడటం లేదా? నిజానికి రామణీయ వస్తువులను గుర్తించకపోవటం జరుగుతున్నది. వస్తువులు యథార్థంగా రమణీయాలైపైకికూడా అలా కనిపిస్తున్న పక్షంలో అలాంటి వివాదాలు రావటానికి వీలులేదు. ఔచితయే

రామణీయమైన వస్తువులను యథార్థంగా రమణీయాలను చేసి పైపైకూడ రమణీయాలవలె కనిపించేటట్లు చేస్తే అంతా దానిని గుర్తించి ఉండేవారు. అప్పుడు వివాదాలు ఉండేవికావు. కాని అలా జరగుటంలేదు. పైగా ఒక్కటే అటు యథార్థ రామణీయానికి ఇటు తదాభాసకు కారణం కాజాలదు. కాబట్టి ఔచితి వస్తువులను యథార్థంగాను, ఆభాసికంగాను రమణీయం చేయజాలదు.

కాగా ఔచితి రామణీయకం కాదు.

వినియోగపడే వస్తువులను రమణీయాలందామా? ఆ పక్షంలో వినియోగమే రామణీయక మౌతుంది. ఇది కొంత బాగున్నదేమో? ఎందుకంటే, గ్రుడ్డికన్నును రమణీయమనలేము. అలాగే రోగగ్రస్తమై పని పాటలకు వినియోగపడని శరీరం కాని, పరుగెత్తలేని గుర్రాన్ని కాని రమణీయమంటామా! లేదు. రమణీయాశ్వం, రమణీయకుక్కటం, వస్తువులు, వాహనాలు, నౌకలు, వీణాదిపరికరాలు, రమణీయాలంటున్నాము. వినియోగపడనివాటి నంటున్నామా? ఇలాగే సంస్థలు, జీవితపథాలు రమణీయాలంటున్నాము. వీటి పుట్టుపూర్వోత్తరాలు, ఒక్కొక్కదాని స్థానం విచారించి వినియోగపడేదైతే రమణీయ మంటున్నాము. వినియోగపడనిదైతే

వికారమంటున్నాము.

ఈ పక్షంలో వినియోగసామర్థ్యం రామణీయక మౌతున్నది; అసామర్థ్యం వికారమౌతున్నది. ఈపక్షంలో వివేకం అత్యంతరమణీయం, అవివేకం అత్యంతవికారం కావాలి.

దుష్టకార్యాలకు వినియోగపడే వస్తువులను రమణీయాలంటున్నామా? లేదు. అలా ఎప్పుడూ అనలేము. కేవలం సద్వినియోగ సామర్థ్యమే రామణీయక మంటున్నాము. సామర్థ్యము, వినియోగము ఉండి ప్రయోజనం లేదు. అది శ్రేయస్కరం కావాలి, దానికి తోడ్పడాలి. అప్పుడే అలాంటి వస్తువు రమణీయమౌతున్నది. రమణీయశరీరాలనీ, రమణీయపథాలనీ, రమణీయవివేకమనీ అంటున్నామంటే లాభదాయకాలు కాబట్టి అంటున్నాము. ఈపక్షంలో లాభదాయకత్వము రామణీయకం కావాలి. అయితే లాభదాయకమనేది ఏదో ఒక శ్రేయస్సు కలిగించాలి. అప్పుడు రామణీయకం శ్రేయస్సుకు, ధర్మానికి కారణం కావాలి. ధర్మం కార్యం అవుతుంది. ఋజుత్వం, సద్గుణపుంజం రమణీయాలంటున్నామంటే అవిధర్మం, శ్రేయం కలిగిస్తున్నాయి కాబట్టి రమణీయా లంటున్నామన్నమాట. వారికి అందుకే అంతగా స్థానమిస్తున్నా మన్నమాట. ఇదే నిజమైతే, రమణీయవస్తువు ధార్మికమైన దానికి జనకమౌతున్నది. ఆ పక్షంలో రామణీయకం కారణమై

ధర్మం కార్యమౌతున్నది. అయితే ఎంద్రి తండ్రియేకాని కొడుకు కానట్లుగా, కారణము కారణమే కాని కార్యం కాజాలదు. కారణము కార్యమూ కాదు. కార్యము కారణమూ కాదు.

కాబట్టి రమణీయమైనది ధార్మికమూ కాదు. ధార్మికమైనది రమణీయమూ కాదు. కాగా ధర్మానికి కారణమైన లాభదాయకత్వం కాని, వినియోగత్వంకాని, సామర్థ్యం కాని రామణీయకం కాదు.

అలాకాదు. చక్షువుద్వారాకాని, కర్ణంద్వారాకాని సుఖం, లేక సంతోషం కలిగించే వస్తువును రామణీయక మందామా? అంటే బాధలున్నాయా? ఉంటే అవి ఏమిటి? రమణీయ పురుషులు, రంగుల నమూనాలు (Colour Patterns), చిత్రాలు, విగ్రహాలు చూచినప్పుడు మనకు సుఖం, సంతోషం కలుగుతున్నది. రమణీయకంఠాలు, సంగీతం పద్య కవిత్వం, గద్యకవిత్వం, కథలు విన్నప్పుడుకూడా అలాగే సంతోషం కలుగుతున్నది. కాబట్టి చక్షుశ్శ్రవణంద్వారా సంతోషం లేక సుఖం కలిగించేదానిని రామణీయక మందామా?

కొందరు ఇలా అనవచ్చును:- అనేక ఇంద్రియాలవల్ల సుఖం లేక సంతోషం కలుగుతున్నదికదా? అలా సుఖం కలిగించేవాటి అన్నిటిలోను కేవలం చక్షుశ్శ్రవణంద్వారా సుఖం కలిగించేవాటికే రామణీకయమని ఎందుకనాలి? ఆహారవిహారాదులవల్ల పానీయాలవల్ల సంభోగాదికంవల్ల సుఖం, సంతోషం కలుగుతున్నదికదా? అలాంటప్పుడు దృశ్యతారమణీయాలు, శ్రవ్యతారమణీయాలు మాత్రమే రామణీయకమని తతిమ్మా వాటిని ఎందుకు వెలివేయాలి? ఆహారవిహారక్రీడలు సుగంధాలు మొదలైనవి సంతోషమిచ్చేవే. సుఖం కలిగించేవే. కాని వాటిని రామణీయకమంటే నవ్వు వస్తుంది. ఇలాంటివి సంతోషదాయకాలే, సుఖకరాలే. సంభోగసుఖం గొప్పదేనని అంతా ఒప్పుకొంటారు. కాని అది ఏకాంతంలో అనుభవించవలసినదేకాని బాహాటంగా మాత్రం కాదు. బాహాటంగా జరిగితే చాలా అసభ్యంగా ఉంటుంది.

ఇలా సమాధానం చెబితే పృచ్ఛకుడు ఇలా అనవచ్చును:- ''అయితే మీరింతసేపూ అధికసంఖ్యాకులు ఒప్పుకోక నవ్విపోతారన్న భయంతో కొన్ని ప్రత్యేక సుఖాలను, సంతోషాలను మాత్రమే రమణీయాలంటున్నారన్నమాట లోకంలో ఎక్కువమంది ఏది రామణీయకమని భావిస్తున్నారో చెప్పమని నేను కోరటంలేదు. అసలు యథార్థంగా రమణీయమైనది ఏది?'' అని అడుగుతున్నాను.

చక్షుష్కర్ణంద్వారా సుఖం కలిగించేవే రమణీ [illegible]
అప్పుడు ఒక సందేహం వస్తున్నది.

కేవలం చక్షుస్సుద్వారా సంతోషంకలిగించే వస్తువులు చక్షుష్కర్ణం ద్వారా సంతోషం, సుఖం కలిగించే వస్తుకోటిలో చేరవుకదా? అప్పుడు అవి రమణీయకం కాదుకదా అలాగే కేవలం కర్ణంద్వారా మాత్రమే సంతోషం, సుఖం కలిగించే వస్తువులు కూడా రామణీయకం కాదుగదా అన్న సందేహం వస్తుంది. ఈ రెండింద్రియాలలో ఒక ఇంద్రియంద్వారా సుఖకరమైనది ఈ ఉభయ ఇంద్రియాలద్వారా సుఖకరం కానిమాట వాస్తవం ఈ రెండుసుఖాలలో ప్రతి ఒక్కటీ తనకు తాను రామణీయకం కాబట్టి రెండూ రామణీయకమే.

సరే, అంతవరకూ బాగానే ఉన్నదందాము. మీరు చెప్పినట్లుగా కంటి ద్వారా సుఖం కలిగించేవీ ఉన్నవి. చెవిద్వారా సుఖం కలిగించేవీ ఉన్నవి. ఇలాగే తతిమ్మా ఇంద్రియాల ద్వారా సుఖం కలిగించేవీ ఉన్నవి. అయితే ఈ సుఖంలో భేదాలున్నాయి. అంటే విభిన్న ఇంద్రియాలద్వారా కలుగుతున్న సుఖంలో తారతమ్యాలు ఉన్నవా లేవా అని అడగటం లేదు. కాని ఒకటి సుఖమై మరొకటి కాకపోతున్నదా? లేదు. అన్నీ సుఖం కలిగించేవే.

దీనినిబట్టి ఒకటి తేలుతున్నది. దృశ్యతారమణీయాలు, శ్రవ్యతా రమణీయాలు రామణీయక మంటున్నమంటే సుఖం కలిగిస్తున్నవి కాబట్టి రామణీయక మనటంలేదు. వాటిని రామణీయక మంటున్నామంటే, తతిమ్మా సుఖకరాలనుంచి వేరుపరచే ప్రత్యేకలక్షణ మేదో ఒకటి ఉండాలి. దృశ్యతాసుఖం కేవలం దృశ్యతవల్ల కలుగుతున్నది కాబట్టి రమణీయ మనటంలేదు. దృశ్యతవల్ల కలిగే సుఖము ఒక్కటే రామణీయకమనేటట్లయితే, శ్రవ్యతద్వారా కలిగే సుఖం రామణీయకం కాకపోవాలి. ఎందుకంటే అది దృశ్యతద్వారా లభించటం లేదు. శ్రవ్యతాసుఖం రామణీయకమంటే పై విధంగానే దృశ్యతాసుఖం రామణీయకం కాకపోవాలి. అయినా రెండూ రామణీయక మంటున్నాము కాబట్టి రెంటినీ రమణీయం చేసే సామాన్యలక్షణం ఒకటి వాటి రెంటిలోను ఉండాలి. అలా కానిపక్షంలో ప్రతి ఒకటీ కాని, రెండూ కాని రామణీయకం కాజాలవు.

రమణీయవస్తువులలో దృశ్యతారమణీయాలు, శ్రవ్యతా రమణీయాలు మాత్రమే రామణీయకమని వేరు చేస్తున్నాయి. ఇలా వేరుచేస్తున్నా ఈ రెండు సుఖాలలోను ఉన్న రామణీయకాన్ని ఎలా నిర్వచించాలి? ఈ రెండు సుఖాలు నిరపాయాలు. సుఖాలన్నిటిలోను ఇవి ఉత్తమాలు. ఇది రెంటికీ, ప్రతి ఒకదానికి అన్వయిస్తుంది. అయితే యింతమా రామణీయకమంటే లాభదాయకమైన సంతోషమనేనా నిర్వచనం? ఆ పక్షంలో ఇంతవరకు మనం చెప్పుకొన్నట్లు లాభదాయకమంటే ధర్మప్రతిపాదకమనీ, రామణీయకం

సుఖమైనా, ధర్మం కార్యానికి హేతువయి, కారణకార్యములు వేరనీ సిద్ధిస్తున్నవి కాబట్టి మళ్ళీ మొదటికే వస్తున్నామన్నమాట. అంటే రామణీయకం ధర్మంకాదనీ, ఈ రెంటిలో ప్రతి ఒక్కటీ రెండవదానికంటె భిన్నమనీ ఇదివరకే తేలిపోయింది.

ఈ పర్యాలోకనంతో ఏమి తేలింది? రామణీయకమంటే శిలాదంతసువర్ణాదికద్రవ్యం కాదు. ఔచితి కాదు. ప్రయోజనం కాదు. సామర్థ్యం కాదు. ప్రయోజన సామర్థ్యం అంతకన్నా కాదు. ధర్మం అసలే కాదు. సుఖసంతోషాలు అంతకన్నా కావు. అయితే ఇది ఒక నిర్వచనమేనా? రామణీయకమంటే ఏది కాదో చెప్పటం జరిగింది కాని, ఏమిటో నిర్వచించటం జరగలేదు. కాబట్టి ప్లేటోకు రామణీయకమంటే ఏమిటో తేలలేదు. అతడుకూడ సందిగ్ధావస్థలోనే ఉన్నాడనిపించవచ్చు. కాని అది పొరపాటు. అతనికి రామణీయకమంటే ఏమిటో ఒక నిర్దిష్టాభిప్రాయం ఉంది. ఆ అభిప్రాయాన్ని ప్రతిపాదించటానికే పైని పేర్కొన్న చర్చ సాగించాడు.

అతని మతంప్రకారం రామణీయకం భౌతిక పదార్థంకాదు. అది కేవలం ఒక భావం. ఈ భావం స్వతంత్రం. ఇది మానవకల్పితమూ కాదు, ఈశ్వర కల్పితమూ కాదు. ఇది జీవాత్మ కాదు, పరమాత్మ కాదు. నిత్యము తారతమ్యవిరహితమూ, స్వయంభువు అయిన భావం.

ఈ అర్థమే ప్లేటో సింపోజీయంలో ఇలా వివరించాడు:– '' ఈ రామణీయకం నిత్యం దీనికి ఆద్యంతాలు లేవు. ఇది ఉత్పన్నం కాదు. నష్టం అంతకన్నా కాదు. ఈ రామణీయకం ఒకవిధంగా రమణీయమై మరొకవిధంగా వికారంగా కనిపించేదికాదు. ఇది ఒకకాలంలో, ఒకచోట, ఒకదృష్టికి రామణీయకమై మరొక కాలంలో, మరొకచోట, మరొక దృష్టికి వికారంగా కనిపించేది కాదు. ఈ రామణీయకం ద్రష్టలమీద ఆధారపడి లేదు. ఈ రామణీయకం ముక్కు గాదు, ముఖం కాదు. రక్తమాంసాలతో కూడిన శరీరం కాదు. వాక్కు కాదు. విద్యాగ్రహణం కాదు. దాని సత్తా ప్రాణిలో కాని, పృథ్విలోకాని, ఆకాశంలో కాని లేదు. మరేజీవిలోను ఉండేది కాదు. దాని కేవలసత్తా ఏకైకమై తనలోతాను ఉంటుంది. ఈ రామణీయకం యొక్క లక్షణాలను పొంది వస్తువులు రమణీయాలవుతున్నవి. ఇలాంటి రమణీయవస్తువులు పుడుతూ గిడుతూ ఉంటాయి. అయితే, పారమార్థికమైన రామణీయకం తరగదు, పెరగదు. వికారంలేక పరిణతి అంతకన్నా పొందదు.''

అయితే ఇలాంటి పారమార్థిక రామణీయకం నుంచి లౌకిక రామణీయకం ఎలా అవతరిస్తుందో చూదాము.

★ Republic, Chap 10

లౌకిక రామణీయకం

* దానిని ఈశ్వరాభివ్యక్తమని చెప్పుకొన్నాము. దీనికి భౌతిక ప్రపంచంలో అనేక విధాలైన ఆభాసాలున్నాయి. ఉదాహరణకు గృహమును తీసికొందాము. గృహభావం ఈశ్వరాభివ్యక్తం ఈ భావాన్ని లనుసరించి వాస్తుజ్ఞుడు ప్రయోజనంకోసం గృహం నిర్మిస్తున్నాడు. చిత్రకారుడు భౌతికగృహాన్ని అనుసరించి గృహచిత్రం గీస్తున్నాడు. ఇక్కడొక విశేషముంది. వాస్తుశాస్త్ర నిర్దిష్ట విషయాలను మాత్రమే నిర్మిస్తాడు. చిత్రకారుడు అలా కాదు. ఇతర వృత్తులవారు చేసే వస్తువులన్నీ సృష్టిస్తున్నాడు. అతడు మనుష్యులనేకాదు, తరు లతాదులనే కాదు, ప్రాణికోటినే కాదు, సమస్త విషయాలనూ సృష్టిస్తున్నాడు. మూడులోకాలను, తుదికి దేవతలనుకూడ సృష్టిస్తున్నాడు.

ఇలాంటి పని కష్టతమ మనిపించవచ్చును. కాని నిజానికి ఇలాంటిపని సులువుగా తొందరగా చేయటానికి అనేక మార్గాలున్నాయి. వాటన్నిటిలో మరీ సులువైనది మరొకటి ఉంది. అద్దం నలుమొగాల తిప్పితేసరి, భూమ్యాకాశాలను, సూర్యుణ్ణి తరులతాదులను, మానవులను తేలికగా సృష్టించివేయవచ్చును. అయితే యిలా సృష్టమైనవన్నీ ఆభాసాలే. కవి, చిత్రకారుడు ఈ ఆభాసాలనే తయారుచేస్తారు. వీరిచే సృష్టమైనదంతా అయథార్థం.

224 ఇప్పటికి మూడురకాల సృష్టులు కనిపిస్తున్నాయి. 1. ఈశ్వరాభి వ్యక్తమైన గృహభావాదికం, 2. వృత్తికారసృష్టి అయిన గృహాదికం, 3. కళాస్రష్ట సృష్టి అయిన గృహచిత్రాదికం. మొదటిది యథార్థం. రెండవది మొదటిదాని ఆభాసము. మూడోది రెండవదానికి అనుకరణం. కాబట్టి మూడవదైన కళాసృష్టి యాథార్థ్యానికి మూడింతలు దూరమౌతున్నది.

వ్యావహారిక జగత్తు - కళాసృష్టి

ఇంతకూ కళాస్రష్ట అనుకరణం సత్యాన్ని అనుకరించటం లేదు. కేవలం ఆభాసాన్ని అనుకరిస్తున్నది. వ్యావహారికశయ్య ఒకటి ఉన్నదనుకోండి. దానిని భిన్న భిన్న స్థానాల నుంచి, భిన్న భిన్న దూరాలలో ఉండి చూస్తే ఆ ఒకేశయ్య భిన్నభిన్న ఆకృతులలో గోచరి

* ఈ అర్థమే పండితరాయలుకూడా ప్రతిపాదించాడు :-

"విభావాదీనామపి స్వప్నతురగాదీనామివ, రంగరజతాదీనామివ సాక్షిభాస్యత్వ మవిరుద్ధమ్."

(రసగంగాధరం, ప్రథమాననం 26 పే.)

ఇది సిద్ధాంతమైతే బొశాంకో పేర్కొన్నట్లు సంగీత సాహిత్యకళల యథార్థ్యం విలువ పూర్తిగా అపకృష్టమౌతుంది.

జి.వి.కృష్ణరావు

స్తుంది. (కళాస్రష్ట ఆ భిన్నత్వాలనే చిత్రిస్తున్నాడు. కాని, ఏకంగా ఉన్న ఆ వ్యావహారిక శయ్యను చిత్రించటంలేదు.) అందువల్లనే కళాస్రష్ట కేవలం ఆభాస మనుకరిస్తున్నాడని చెప్పాలి * అతడు ఇలా కేవలం అభాసాలను అనుకరిస్తూ ఉండటం వల్లనే అన్ని వస్తువులను సృష్టించగలుగుతున్నాడు. కమ్మరిని, వడ్రంగిని మొదలైన వారినంతా సృష్టిస్తున్నాడు. కాని వారి వృత్తులలో ఒకటికూడ అతనికి తెలియదు. అయినా అతని బొమ్మలనుచూచి పిల్లలు తెలియనివాళ్లు నిజంగా వడ్రంగిని కమ్మరిని చూస్తున్నా మనుకొంటున్నారు. చిత్రకారుడు సర్వజ్ఞుడని భావిస్తున్నారు. కాని ఇలా అనుకొనే వారికి జ్ఞాన అజ్ఞాన అనుకరణాల స్వరూపం తెలియదు.

కవి చిత్రగారాదులు అనుకరిస్తున్నారే అనుకొన్నా, అలా అనుకరించటానికైనా జ్ఞానం కావాలి కదా అనవచ్చును. కాని బింబము, ప్రతి బింబమూ సృష్టించగలిగినవాడు ప్రతిబింబ సృష్టిలో ఎందుకు నిమగ్నుడౌతాడు? జీవితానికి మరొక పరమార్థం లేనట్లుగా అనుకర ణమే ప్రధానంగా ఎందుకు చూచుకొంటాడు?

అసలు అనుకరణస్వరూపం తెల్చుకొంటే కళాస్రష్ట సృష్టిసంగతి తేలుతుంది. అనుకరణం రెండువిధాలు: (1) దివ్యము, (2) మానవము. ఈశ్వర సృష్టి దివ్యము. మనుజుడు చేసే సృష్టి మానవం. దివ్యసృష్టి భౌతికవస్తువులను అపేక్షించదు. మానవసృష్టి అలాకాదు భౌతిక వస్తువుల మాతనసంయోగంతో జరుగుతుంది. దివ్యమూ మానవమూ అయినసృష్టి తరిగి రెండు విధాలు. (1) యధార్థం, (2) అయధార్థం. ప్రకృతి సిద్ధవస్తువులు, భూ సముద్రాదులు, తరు లతాదులు, పశుపక్ష్యాదులు యధార్థ దివ్య సృష్టిలోనివి. స్వప్నాలు, వెలుగువల్ల ఏర్పడే నీడలు, మణిదర్పణాదులందు గోచరించే ప్రతిబింబాలు అయధార్థదివ్యసృష్టిలోనివి. గృహరామాదికములు యధార్థ మానవ సృష్టిలోనివి. సంగీత సాహిత్యాదిక సృష్టి అయధార్థ మానవసృష్టిలోనిది.

అయాధార్థమానవసృష్టి తిరిగి సదృశము, అసదృశము అని రెండు విధాలు. ఈ సదృశసృష్టిలోని ప్రతిబింబాలు బింబం ఏనిష్పత్తిలో, ఏరంగులో, ఎలా ఉంటుందో అలాగే ఉంటాయి. అసదృశసృష్టిలో అలాకాదు. ఉదాహరణకు శిల్పిచెక్కే బృహద్వి గ్రహమే తీసికొందాము. ఈ విగ్రహము అవయవాలు ప్రకృతి సిద్ధంగా ఉండే పరిమాణంలో ఉండవు. అలా ఉండకపోగా ప్రకృతి సిద్ధమూర్తి అవయవాలు ఏ నిష్పత్తిలో ఉంటాయో ఆ నిష్పత్తిలోనైనా ఉండవు. విగ్రహం క్రింద నిలిచి తల పైకెత్తి చూస్తే ప్రకృతి సిద్ధనిష్పత్తి కనుపించేటట్లుగా అవయవ పరిమాణం ఉంటుంది. అంటే విగ్రహాశీర్ష భాగం ప్రకృతిలో ఉన్న నిష్పత్తికంటె లధికంగా ఉంటుంది. ఇది అసదృశం. ఈ అసదృశం

ఉపకరణోత్పన్నమనీ, ఆత్మోత్పన్నమనీ రెండురకాలు. తూలికావీణాది కోత్పన్నాలైన చిత్రరాగసంవా రాదిక ములు మొదటి దాని క్రిందికి వస్తవి. (2) తన్నులానే ఉపకరణంగా వాడుకొని చేసే సృష్టి నటనం (mimicry). ఈ నటనం రెండువిధాలు: 1. తెలిసి చేసేది, 2. తెలియకుండా చేసేది. న్యాయధర్మాదుల యథార్థరూపం తెలియనివాళ్ళు తమ వాక్కర్మలద్వారా తామనుకొనే న్యాయధర్మాదికముల ఆభాసము ప్రదర్శిస్తారు. ఇలా తమకున్న లక్ష్యాన్ని ప్రదర్శించటంలో కొందరు సఫలు లౌతారు. ఇలా తెలియకుండా చేసే నటనానికి ప్రత్యేకమైన పేరు లేదు. కాబట్టి ప్రస్తుతానికి దీనిని వంచకము (Counter feiting) అందాము. ఇలాంటి వంచన చేసేవానికి తనకు యాథార్థ్యం తెలుసునన్న నమ్మకం ఉండవచ్చును. కాని నిజానికి అతనికి తెలియదు. మరొకరకమైన వారికి తమకు తెలియునని నటిస్తున్నది నిజంగా తమకు తెలియదన్న అనుమానం ఉండవచ్చును. ఇలా తెలియదని తెలిసి కూడా చేసేవారు imposters.

మొత్తంమీద అనుకరణం ఇన్నిపోకలు పోతున్నది. ఇలాంటి అనుకరణంవల్ల ఏర్పడుతున్న కళాస్రష్టసృష్టిలో వినియోగానికి వచ్చేది ఏమీలేదు. ఈ సృష్టిలో అనేక విషయాలు ప్రసక్తాలవుతాయి. పురాదివర్ణనలు వైద్యం, సత్పరిపాలనం, జీవితపరమార్థం మొదలైనవి వర్ణితము లౌతాయి. అవి పురాదుల నిర్మాణానికి, రోగ చికిత్సకు, జీవితలక్ష్య నిష్కర్షకు తోడ్పడవు. అసలు అది ఉపదేశకం కాదు.

కాబట్టి కవిచిత్రకారాది కళాస్రష్టలంతా పుణ్యాదిక ప్రతిబింబాలను అనుకరించే వారేకాని సత్యం చెప్పలేరు. చిత్రకారుడు వర్ణాలతో ఆయా ప్రతిబింబాలను అనుకరిస్తు న్నట్లే కవి తన పదాలతో వాటిని అనుకరిస్తున్నాడు. అనుకరించటానికి అవసరమైనంత జ్ఞానమున్మాత్రమే అతనికి ఉంటున్నది. ఆ లయ, Mellody, ఛందస్సు, నాదము, పదగత వైచిత్రి తీసివేసి వచనంలాగా చేస్తే అసలురూపమేమిటో బోధపడుతుంది. కవుల కథల బండారం బయటపడుతుంది. ముఖం వస్తుతః అందంగా లేకపోయినా యౌవనో దయంతో వికాసం పొందుతున్నట్లుగానే ఛందోలంకారాదినిగ దితమైన కవిత వికాసంకలిగి ఉంటున్నది. యౌవననిర్గమనంతో ముఖం ముడతలుపడి వికారం పొందుతున్నట్లే ఛందోలంకారాదులను తీసివేసి తాత్పర్యైక ప్రధానం చేసిన రచన వికారంగా ఉంటుంది.

పైగా అనుకారికి యథార్థసత్త తెలియదు. ఆభాసాలుమాత్రమే అతనికి తెలుసు.

ప్రతిదాని ఉత్తమత్వం, రామణీయకం, సత్యం అనేది వృత్తికారుడుద్దేశించిన ప్రయోజనం మీద ఆధారపడి ఉంటుంది. ఉదాహరణకు వీణను తీసికొందాము. వీణయొక్క మంచిచెడ్డలు వైణికునికే తెలుసు. ఏ వీణ బాగున్నదో, ఏది బాగుగాలేదో,

ఎలాచేస్తే బాగుంటుందో అతడు వీణ చేసేవానికి చెబుతాడు. అతడు వైణికుని సలహా ననుసరించి వీణ తయారు చేస్తాడు.

వైణికుడు వీణ మంచిచెడ్డలను చెప్పగలిగినట్లుగా కవిచిత్రకారాదులు ప్రయోజనాన్నిబట్టి తమకృతులు సరిగా, అంటే రమణీయంగా ఉన్నవో లేవో చెప్పగలరా? తాము ఏమి వ్రాయాలో దేశికునివద్ద ఉపదేశం పొందితే వారికి సరియైన అభిప్రాయం ఏర్పడుతుందా? లేదు. తమ కృతుల బాగోగులు వారికి తెలియవు. వారికి సరియైన అభిప్రాయమూ ఉండదు.

బాగోగులు దేనివల్ల ఏర్పడుతున్నవో తెలియకుండానే చిత్రకారాదులు అనుకరిస్తున్నారు. దీనినిబట్టి అజ్ఞానంలో మునిగితేలే ప్రజాసామాన్యానికి మంచిదానిలా కనిపించే దానినే వారనుకరిస్తున్నారనుకోవాలి. " ఈ అనుకరణం ఒకవిధమైన క్రీడ, లేక ఆట."

ఈ అనుకరణం మనలోని అభిప్రాయానికి విషయమౌతున్నదే కాని, వివేకానికి మాత్రం కాదు. అనుకృతి నిజంగా అనుకృతిగా ఉంటే అది వివేకానికి విషయం కాదు. బుద్ధికి విషయం కాదు. అభిప్రాయానికి మాత్రమే, అంతేకాదు. ఈ అనుకృతి వీక్షణ శ్రవణములకు మాత్రమే విషయమౌతున్నది[1]. ఈ అనుకృతికి యధార్థం, లేక శివంకరమైన లక్ష్యం లేదు.

కళ అవివేకవతి[2] ఈ అవివేకమే అనుకృతికి అనంతవస్తువైవిధ్యం ప్రసాదిస్తున్నది. వివేకవంతము, ప్రశాంతము, ఉత్తమమైన వృత్తము ఎప్పుడూ ఒకటిగా సమంగా ఉంటుంది. ఇలాంటిది అనుకరణకు దుష్కరం. ఒకవేళ అనుకృతమైనా ఆస్వాదించటం కష్టం. అందులో నానావిధ మనస్తత్వం కలిగిన జన సందోహం నాటకశాలలో సమావేశమైనప్పుడు మరీ కష్టం.

కవి స్వభావం కాని, అతని కళ కాని, ఆత్మలోని వివేకాన్ని తుష్టం చేయటానికి ఉద్దిష్టంకాదు. అతడు ప్రజాసామాన్యం మెప్పుకోసం ప్రాకులాడుతాడు. అందువల్ల తేలికగా అనుకరించటానికి వీలైన ఆవేశాలను అనుకరించటానికి ఇష్టపడతాడు. ఇలాగే చిత్రకారుడు. వీరు మానవునిలోని మనోమాలిన్యాలను రెచ్చగొట్టి వివేకానికి భంగం కలిగిస్తారు. కవి తన రచన ద్వారా మనలోని శోకాన్ని ఎంతగా పొంగించగలిగితే అంతగా

---

1. This imitation is confined to the sight and to the bearing relating in fact to what we term Poetry.

2. Art is irrational

సంతోషిస్తున్నాము. నిజానికి మనకొక కష్టంవచ్చి దుఃఖం కలుగుతున్నప్పుడు దానిని ఎంత అణచివేసికోగలిగితే అంత గర్వపడతాము. ఇలా శోకం దిగమింగటానికి బదులుగా పైకి వెళ్ళబోసికొంటూ దానికి సంతోషించటం హేయంకాదా?

కష్టాలు వచ్చినప్పుడు బావురున ఏడ్చి శోకవిముక్తి పొందాలన్న స్వాభావిక వాంఛ మనలో ఉంటుంది. అయితే ఇది వివేకానికి కట్టుబడి అణగి ఉంటుంది. ఈ వాంఛే కవులవల్ల తుష్టిప్రాప్త మౌతుంది. ఈవాంఛ వివేకంవల్ల సముచితశిక్షణ పొందకపోవటంవల్ల కావి, కలుగుతున్నదుఃఖం మరొకనిదికదా అన్న సానుభూతి వల్లకాని పొంగిపొర్లటానికి అవకాశ మేర్పడుతుంది. ఇతరుడు వచ్చి తన మంచితనం, తనకు వచ్చిన కష్టాలు చెప్పుకొన్నప్పుడు అతనిని ప్రశంసిస్తూ జాలిపడటంలో అవమానకరమైనది ఏమీ లేదని సామాజికుడు అపోహపడుతున్నాడు. ఈ సుఖం ఒకలాభ మనుకొంటున్నాడు. వైముఖ్యం అవలంభించి ఈసుఖాన్ని, కావ్యాన్ని ఎందుకు కోల్పోవాలి అనుకొంటున్నాడు. ఇతరుల అనర్థకాలవల్ల కొంత అనర్థం తనకుకూడా సంక్రమిస్తున్నదన్న పరామర్శం కొలదిమందికికూడా కలగటం లేదు.

ఇదే హాస్యానికికూడా అన్వయిస్తుంది. కొన్ని చతురోక్తులు నీకు నీవు విసరటానికి సిగ్గుపడతావు. అయినా వాటినే రంగభూమినుంచో, మరొకరి నోటినుంచో విన్నప్పుడు వినోదిస్తావు. వాటి అసభ్యతకు అసహ్యించుకోవు. ఇదంతా సానుభూతి ఉన్నప్పుడే జరుగుతుంది. మానవుని తత్త్వంలోనే ఈ హాసం వాసనారూపంగా ఉంది. అయితే ఇతరులు విదూషకుడంటారన్న భయంతో నవ్వం. ఈ విధంగా వాసన వివేకానికి లోనై లోలోనే ఉండిపోతుంది. ఈవాసన నాటకశాలలో దోహదం పొంది నీకు తెలియకుండానే విదూషకుడ వైపోతున్నావు*.

ఇచ్ఛాసుఖదుఃఖవిశిష్టమైన రతిక్రోధాదులు మానవుని ప్రతివ్యాపారంలోను అవినాభావ సంబంధం కలిగి ఉంటున్నాయి. కవిత్వం, కళ ఈ ఆవేశాలను, మనోమాలిన్యాలను అణచివేయటానికి బదులుగా దోహదమిచ్చి పెంపొందిస్తుంది. వీటిని అదుపు ఆజ్ఞలలో ఉంచక స్వేచ్ఛావిహారం చేయనిస్తుంది. మానవజాతి అభ్యుదయం పొందాలంటే, ఈ ఆవేశాలను కంట్రోలు చేయాలి. కాబట్టి దేవతాస్తోత్రాలు ఉత్తమ పురుషుల ప్రశంసలు తప్ప మరెలాంటి కవిత్వాన్ని రాజ్యంలోనికి అడుగుపెట్టనీ గూడదు. అడుగు పెట్టనిస్తే, రాజ్యంలో పెత్తనం చేసేవి సుఖదుఃఖాలే కాని నీతి నియమాలు, వివేకం కావు.

---

* Having stimulated the risible faculty at the theatre, you are betraying unconsciously to yourself into playing the comic part at home.

Republic, Chapt 10

కాబట్టి కవిత్వం సత్య సాధనంగా పరిగణించటానికి వీలులేదు. ఆత్మసిద్ధి పొంద కోరేవాడు చా[illegible]క్యాలకు మోసపోరాదు.

దివ్యోద్బోధం

ఇంతవరకు లోకవృత్తానుకరణంవల్ల కళాసృష్టి జరుగుతున్నదని చూచాము. అను కరణస్వభావం పరిశీలించాము. అయితే ఈ అనుకరణ క్రియ ఏ అవస్థలో జరుగుతుంది? తత్కృతిస్రష్టవ్యక్తిలో ఏమి జరుగుతుంది? ఈ విషయాలను విశదంగా పరిశీలించాలి.

లయస్కాంతానికి ఇనుపశలాకను ఆకర్షించే దివ్యశక్తి ఒకటి ఉన్నసంగతి మనకు తెలిసినదే. అయస్కాంతాకృష్టశలాకకుకూడా అయస్కాంత శక్తి వ్యాపిస్తుంది. ఆశక్తిచేత అది మరొక శలాకను ఆకర్షిస్తుంది. ఇలా అయస్కాంతమందలి దివ్యశక్తివల్ల శలాకాపరంపర ఆకృష్టమౌతున్నది. అయస్కాంతశక్తి శలాకాధారద్వారా వ్యాపించి ఆకర్షిస్తున్నట్లే సరస్వతికూడ నిజ ఉద్బుద్ధవ్యక్తిద్వారా, తన్మయీభావయోగ్యత ఉన్నవారందరిలోను వ్యాపిస్తుంది. అయస్కాంతంలోని ఆకర్షణశక్తి అయశ్శలాకాధారను ఆకర్షిస్తున్నట్లే కళాస్రష్టలోని సరస్వతీ సముద్బోధంకూడా తన్మయీభావ యోగ్యత ఉన్నవారిని ఆకర్షిస్తుంది. ఈ విధంగా ఒకధారను సృష్టిస్తుంది. ఉత్తమ కావ్యనిర్మాతల కవితాప్రతిభ ఆయా సూత్రాలను అనుసరించటం వల్ల ప్రాప్తించటం లేదు. కేవలం ఉద్బుద్ధావస్థలో ఉండి ఆ రమణీయ శ్లోకాలు, గీతాలు ఆలాపిస్తున్నారు. నిజంగా ఆ స్థితిలో వారిని ఏదో ఒక దేవత ఆవేశించి పలుకుతన్నట్లుగా ఉంటుంది. ఈవిధంగా కవులు 'దివ్యోన్మాదావస్థ'లో ఉండి తమ కావ్యాలను గానం చేస్తున్నారు. ఇలాంటి అతిలోకోద్బుద్ధావస్థలో ఉండి లయసామరస్యాలచే (Rhythm Harmony) ప్రేరితులై వాటిని మనకు అందజేస్తున్నారు. కవులు చెబుతున్నట్లుగా వారి ఆత్మలు పూవుపూవునకు తుమ్మెదలవలె పోతూ, ఆరామశాద్వలాదిస్థలాలలో సంచరించి దివ్యసుధావాహినులందు మునిగి గానమాధుర్యం కొనివస్తాయి. భావనామహిమాన్వితులై వారు సత్యం చెబుతారు. కవికి అతిలోకలాఘవమున్నది, రెక్కలున్నాయి. అతడు దివ్య ప్రకృతి సంపన్నుడు. ఉద్బుద్ధుడు కానంతవరకు, దివ్యోన్మాదం ఆవేశించనంతవరకు, వివేకం ఉన్నంతవరకు అతడు కవితాశబ్దవాచ్యమైన సృష్టి చేయలేడు. వివేకంలో యత్కించిదంశమున్నా అతడు కవిత్వం చెప్పటానికి ఏమాత్రం సమర్థుడు కాడు. హోమర్ మొదలైన కవుల కృతులను గానంచేసేవారు, నటకులు కూడా వృత్తివల్లగాని, శిక్షణవల్లగాని ఆ రామణీయకం అభివ్యక్తం చేయలేరు. ఆ దివ్యోద్బోధం ఎంత గాఢంగా ఉంటే. సరస్వతి ఎంతగా ఆవేశిస్తే కవి గాయకాదుల కవితా గానాదుల రామణీయకం అంత ఉదాత్తంగా ఉంటుంది.

జేగంటలు – ప్లేటో

ఇతరవిషయాలలో కవులు అజ్ఞానులు, అసమర్థులు కావచ్చును. ఎందుకంటే నేర్చిన వృత్తివిద్య ననుసరించి వారు కవిత్వం చెప్పటంలేదు కేవలం దివ్యోద్బోధ ప్రేరితులై పలుకుతున్నారు. విమర్శనసూత్రాల ననుసరించి ఏ ఒకవిషయం మీదనైనా హృదయం గమంగా పద్యాలు చెప్పగలిగితే ఆ సూత్రాలనే ఇతర విషయాలకు కూడా అన్వయించి మనోజ్ఞకవిత్వం చెప్పవచ్చును. కాని అలాంటిది జరగటంలేదు. చూడగా చూడగా ఈశ్వరుడు తన సందేశాలను లోకానికి వెల్లడించటంకోసమని కవులకు, ప్రవక్తలకు, జ్యోతిష్కులకు, ఉద్దేశపూర్వకంగానే బుద్ధి వివేకాలణుమాత్రం కూడ లేకుండ చేసినట్లు కనిపిస్తున్నది. ఉత్తమోత్తమ కావ్యాలు, కృతులు మనుష్య మాత్రకృతాలు కావు; కేవలం దివ్యాలని ఈశ్వరుడు రుజువుచేస్తున్నట్లు కనిపిస్తున్నది. కాబట్టి కవిచిత్రకారాదులు దేవతలకు వ్యాఖ్యాతలు. ప్రతికవి ఒకానొక దేవతచే ఆవిష్టుడౌతాడు.

ఇంతకుముందు అయస్కాంతాకృష్టశలాకా పరంపరనుగూర్చి చెప్పుకొన్నాము. ఆ పరంపరలోని కడపటి లంకె సహృదయుడు; నడిమిలంకె కావ్యగానం చేసేవారు, నటకులు; మొదటి లంకె కవి.

సుఖదుఃఖాల తత్త్వం

230 ఇంతవరకు కళాసృష్టి సంగతి చూచాము. ఇక కళానుభూతి, అంటే కళాసృష్టియొక్క రూపారికం గోచరించినప్పుడు కలిగే అనుభవం ఎలా ఉంటుందో చూదాము. దీని సంగతి విచారించేముందు సుఖదుఃఖముల స్వరూపాన్ని గూర్చి ప్లేటో అభిమతం తెలుసుకోవాలి.

అతని మతం ప్రకారం నశ్వరము, జడమైన శరీరం, అనశ్వరము చేతనమైన ఆత్మ వేరువేరుగా ఉన్నాయి. వాటి ననుసరించి సుఖదుఃఖాలు కూడా మూడు భాగాలవుతున్నవి: శారీరకములు, మానసికములు, ఉభయములు. ఆత్మ యథార్థమూ, శరీరం అయథార్థమూ అయినట్లు ఈ సుఖ దుఃఖాలు కూడా యథార్థాలు, అయథార్థాలు అవుతున్నవి.

ఈ విభాగం సంగతి తరువాత చూదాము. అసలు సుఖం కాని దుఃఖం కాని ఎలా కలుగుతున్నవి? శరీరంలోని వివిధ పదార్థాలు ఒక నిర్దిష్ట నిష్పత్తిలో ఉంటాయి. ఇలా నిర్దిష్టనిష్పత్తిలో ఉండటమే సామరస్యము. ఈ సామరస్యం చెడినప్పుడు దుఃఖము కలుగుతుంది. ఉదాహరణకు ఒక చిన్న విషయం తీసుకొందాము. శరీరంలో జలం కొంత ఉంటుంది కదా. ఆ ఉన్నకొంతలో కొంత క్షీణిస్తుంది. అప్పుడు మనకు దప్పి అవుతుంది. ఈ విధంగా సామరస్యం చెడటంవల్ల, అంటే జలక్షీణతవల్ల దుఃఖం కలుగుతున్నది. ఈ సామరస్యం తిరిగి నెలకొనటానికి మంచినీరు త్రాగుతామనుకోండి. అంటే

జలపూరణం చేస్తున్నాము. దీనివల్ల సుఖం కలుగుచున్నది. ఇలాగే శీతోష్ణాదులందు కూడా క్షీణతవల్ల దుఃఖము, పూరణంవల్ల సుఖము కలుగుతున్నాయి. ఈ సుఖదుఃఖాలు శరీరంవల్ల కలుగుతున్నా ఈ జ్ఞానం మనస్సు మాత్రమే పొందగలుగుతున్నది. ఈ సుఖదుఃఖాలకు సాక్షాత్తుగా నిమిత్తం శరీరం కావటంవల్ల వీనిని శారీరకాలంటున్నాము.

ఇక మానసిక సుఖదుఃఖాల సంగతి పరిశీలింతాము. శరీరంలోని సామరస్యం ఇకముందు చెడుతుందని మనస్సు ఊహిస్తే అది దుఃఖం. చెడిన సామరస్యం కోలుకుంటుందని ఊహిస్తే అది సుఖం. ఇలా సామరస్య పూరణక్షీణతల ఊహాలు మానసిక సుఖదుఃఖాలవుతున్నాయి.

ఇంతవరకు చెప్పుకొన్న దానినిబట్టి సుఖదుఃఖాలవేవి సామరస్య పూరణక్షీణతలమీద ఆధారపడుతున్నవని తేలిపోయింది. ఈ సిద్ధాంతాన్ని అనుసరించి దుఃఖరాహిత్యం సుఖంకాదని నిష్పన్నమవుతున్నది. పైగా సుఖదుఃఖ విరహితావస్థకూడా ఒకటి ఉన్నట్లు సిద్ధిస్తున్నది. ఎందుకంటే, సామరస్యం చెడినప్పుడు దుఃఖము, తిరిగి కోల్కొన్నప్పుడు సుఖము కలుగుతున్నవి. సామరస్యం యథాప్రకారంగా ఉంటున్నపుడు ఎలాంటి అవస్థ ఏర్పడుతుంది? అది సుఖమూ కాదు, దుఃఖమూకాదు. కాబట్టి సుఖ దుఃఖవిరహితమైన మధ్యస్థ అవస్థ కావాలి. ఇలాంటి తటస్థావస్థ, లేక మధ్యస్థావస్థ వివేక చోదితమైన జీవితంలో గోచరిస్తుంది.

అయితే జీవితంలో సుఖదుఃఖాలు, తదభావం దేనికదిగా విడివడి ఉండవు. ఉదాహరణకు మనం ఊరికి నడిచివెళ్ళుతుంటామనుకోండి. నడి వేసవికాలం, నాలుక ఆర్చుకపోతూ ఉంటుంది. ఈ నాలుక ఆర్చుక పోవటం శారీరక దుఃఖమేకదా! అయితే మనస్సులో అదే సమయంలో ఒక ఆశ అంకురించవచ్చును. ఇంకా నాలుగడుగులు ముందుకువేస్తే మంచినీళ్ళబావి వస్తుంది. ఆ నీరుకూడా దివ్యం. దప్పిక తీరిపోతుందను కోవచ్చును. ఇలాంటి ఆశ, లేక ఊహవల్ల సుఖం కలుగుతున్నది. ఈ విధంగా ఒకే సమయంలో శారీరకంగా దుఃఖమూ, మానసికంగా సుఖమూ కలుగుతున్నాయి. జీవితంలో కలిగే అనుభవాలలో ఎక్కువభాగం ఇలాంటి సమ్మిశ్రితసుఖాలే. ఎందుకంటే, ఇవి కేవలం సుఖాలు కావు; కేవలం దుఃఖాలు కావు.

సుఖదుఃఖాల యథార్థతాయథార్థతలు

పైదానినిబట్టి మిశ్రిత సుఖం కాని, మిశ్రితదుఃఖం కాని ఏర్పడటానికి వీలున్నదని చూచాము. అయితే ఇలా ప్రతిద్వంద్వాలతో అనుసరింపబడుతున్న సుఖం కాని, దుఃఖం

కాని యథార్థమా? ఎందుకంటే ఒకే కాలంలో పరస్పర విరుద్ధ అనుభవాలు కలుగుతున్నవి కదా. ఇలా కలుగుతున్న ద్వంద్వంలో ఏది యథార్థం? ఏది అయథార్థం? లేక రెండూ యథార్థాలా? లేక రెండూ అయథార్థాలా?

మానవుడు ఉన్మాదావస్థలో ఉన్నా, జాగ్రదవస్థలో ఉన్నా, స్వప్నావస్థలో ఉన్నా, ఆ అనుభవిస్తున్నది సుఖమైనా దుఃఖమైనా యథార్థమే అనవచ్చును ఒకనికి ఒక అభిప్రాయం ఉన్నదనుకొందాము. ఆ అభిప్రాయం యథార్థమైనా కాకపోయినా అభిప్రాయం కాకపోదు. అలాగే సుఖంకూడా యథార్థమైనా కాకపోయినా సుఖమే. అలాగే దుఃఖం. కాబట్టి సుఖదుఃఖ విషయంలో యథార్థతాయథార్థతల ప్రశ్నే రాదనవచ్చును.

కాని సుఖం సంగతి చెప్పవలసివచ్చినప్పుడు అల్పమనీ, ఉత్కృష్టమనీ విశేషణాలతో పేర్కొంటున్నాము. అలాగే యథార్థము, అయథార్థము అన్న విశేషణాలను కూడా చేర్చటానికి వీలులేదా? ఒక విషయాన్ని మరొక విషయమని అభిప్రాయపడినప్పుడు అది అయథార్థాభిప్రాయమంటున్నాము. అలాగే సుఖానికి విషయమైనదానిలో పొరపడినప్పుడు ఆ సుఖాన్ని అయథార్థసుఖ మనగూడదా? ఈ ప్రశ్న ఒక దృష్టాంతంతో తేలికగా బోధపడుతుంది. ఎన్నికలు జరుగుతుంటాయి. ఒకవ్యక్తి ఏ ఒక ప్రత్యేకపక్షమో నెగ్గితేనే దేశానికి మేలుకలుగుతుందని నిశ్చయించుకొంటాడు. ఆ పక్షం ఎన్నికల్లో నెగ్గగానే సంతోషిస్తాడు. కాని ఆపక్షం అతడు ఆశించినదానికి కేవలం విరుద్ధంగా వ్యవహరిస్తుందే ననుకొందాము. అలాంటప్పుడు అతని సుఖం అయథార్థం కదా?

కాబట్టి సుఖదుఃఖాలకు యథార్థతాయథార్థతలు ఉంటున్నాయి. ఉన్నప్పుడు వాని యథార్థతాయథార్థతలు దేనిమీద ఆధారపడుతున్నవి?

ఇంతకుముందు మానసిక సుఖదుఃఖాలు మనోనిశ్చయం (Judgement) మీద ఆధారపడుతున్నవని చెప్పుకున్నాము. ఈ నిశ్చయం యథార్థమైతే దానివల్ల కలిగే సుఖదుఃఖాలుకూడా యథార్థాలు. అయథార్థమైతే అవికూడా అయథార్థాలు. ఇంతకూ నిశ్చయం ఎలా కలుగుతున్నది? దాని యథార్థతాయథార్థతలు ఎలా ఏర్పడుతున్నాయి?

ఆత్మలో కామాంశం ఉందని చెప్పుకొన్నాం. అంటే మనస్సు అని చెప్పుకొనేదానిలో రతి, క్రోధ, భయవిశ్వాసాదివాసనలు, సంస్కారాలు ఉన్నాయి. ఇలాంటి మనస్సుకు ఇంద్రియకశక్తి, స్మరణశక్తి, వికల్పనశక్తి ఉన్నాయి. వస్తువులను ఇంద్రియాలతో చూస్తాము. అలా కలిగిన జ్ఞానం స్మృతి పథంలో ఉంటుంది. మనలోని వాసనలను పురస్కరించుకొని స్మృతి పథంలో నిలిచి ఉన్న ఇంద్రియక జ్ఞానానికి వికల్పనశక్తి ఒక నిర్దిష్టరూపమిచ్చినప్పుడు

నిశ్చయ మేర్పడుతున్నది. ఈవిధంగా ఇంద్రియకజ్ఞానస్మృతి వాసనా సంస్కార సమ్మేళనంతో నిశ్చయ మేర్పడుతున్నది. ఇంద్రియజ్ఞానం ప్రమ కాదని లోగడ చెప్పుకొన్నాము. కాబట్టి ఇంద్రియ జ్ఞానాన్ని పురస్కరించుకొని యేర్పడే నిశ్చయమంతా అయధార్థం. అలాంటి అయధార్థనిశ్చయంవల్ల కలిగే సుఖదుఃఖాలుకూడా అయధార్థాలు.

ఈవిధంగా లేనిపోని ఉజ్జ్వలభవిష్యం రాగలదన్న అయధార్థనిశ్చయంతో అయధార్థ సుఖం పొందవచ్చును. అయధార్థమైన గతవిషయాలను స్మరించుకొని, దానివల్ల కలిగిన అయధార్థనిశ్చయంతో అయధార్థసుఖం పొందవచ్చును. వర్తమాన విషయాలు ఒకవిధంగా ఉంటే మరొకవిధంగా ఉన్నాయన్న అయధార్థనిశ్చయంతో అయధార్థసుఖం పొందవచ్చును. ఇలాగే అయధార్థదుఃఖంకూడా.

సుఖదుఃఖాల అయధార్థతకు నిశ్చయదోషమే కాక మరొకకారణం కూడా ఉంది. సుఖము, దుఃఖము ఒకేసారి కలగటానికి వీలున్నదని చూచాము. ఒకటి శరీరం ద్వారా కలిగేది. రెండోది మనస్సు ద్వారా కలిగేది. ప్రకృతం శరీరం రోగపరిపీడ్యమానం అను కొందాము. ఈబాధ ఒక ప్రక్కన, ముమ్ముందు ఆరోగ్యం కలుగుతుందన్న ఆశతో కలిగే సుఖం మరొక ప్రక్కన ఉంటాయి. ఇప్పుడు కలుగుతున్న బాధముందు రేపు కలగబోయే సుఖం ఎంత ఉత్కటమైనా చాలా అల్పంగా కనిపిస్తుంది. అందువల్ల బాధ ఉన్న దానికంటె ఎక్కువగా కనిపిస్తుంది. ముందువచ్చే ఆరోగ్యంవలని సుఖం తీరా ప్రాప్తించినప్పుడు ఆ సుఖపరిమాణం ఎంతో పెరిగినట్లు కనిపిస్తుంది. కాబట్టి మనం పొందే సుఖదుఃఖాలలో కొంతయాథార్థ్యం, కొంత ఆభాసం ఉంది. ఈ అభాసాంశం తీసివేస్తే వాటి యధార్థపరిమాణాలు తేలుతాయి. కాని అనుభవంలో అలాంటిది సాధ్యపడదు.

సుఖదుఃఖాల అయధార్థతకు ఇంకొక కారణం కూడా ఉంది. శరీర సామరస్యం యథా ప్రకారంగా కొనసాగుతున్నప్పుడు సుఖమూ దుఃఖమూ కాని అవస్థ ఉంటుంది. శరీర సామరస్యంలో జరిగే పూరణక్షీణతల పరిమాణం తగినంతగా ఉంటే కాని మనోగోచరం కాదు. అలా తెలిసివచ్చినప్పుడే సుఖమో దుఃఖమో అనుభూతమౌతున్నది. పూరణ క్షీణతలు అంత పరిమాణంలో లేనప్పుడు తటస్థావస్థ ఏర్పడుతున్నది. ఇలాంటి తటస్థ సంవేదనను సుఖమనో, దుఃఖమనో అనటం జరుగుతున్నది. నిజానికి ఈ సంవేదనం దుఃఖమూ కాదు, సుఖమూ కాదు.

గాఢతమసుఖాలు వ్యాధిగ్రస్తునకే. ఆవ్యాధి మానసికమైనా శారీరకమైనా అతనికే. ఇలాంటి గాఢతమసుఖాలన్నీ దుఃఖసమ్మిశ్రితాలే. ఈసమ్మిశ్రితసుఖాలు శారీరకాలు

కావచ్చును; లేదా మానసికాలూ కావచ్చును; లేదా ఉభయాలూ కావచ్చును

శారీరకమూ, ఉభయమూ అయిన సమ్మిశ్రితసుఖాలను గూర్చి లోగడ చెప్పు కున్నాము. కేవలం మానసికాలైన సమ్మిశ్రితసుఖాలను పరిశీలించాలి.

కేవల మానసిక సమ్మిశ్రితసుఖాలు మనస్సులో రతిభయశోక క్రోధద్వేషస్పర్ధాది వాసన లున్నాయి. ఇవన్నీ మానసిక దుఃఖం కలిగించేవే. అంటే ప్రబుద్ధమైనప్పుడు దుఃఖం కలిగిస్తాయి. ఇవి తుష్టిపొందినప్పుడు అత్యధిక సుఖం కలుగుతుంది.

పిల్లవాడు ఏదో చెడ్డపని చేస్తాడనుకోండి. అప్పుడు ఎక్కడలేని కోపం వస్తుంది. అంతవరకు అది బాధ. పిల్లవాణ్ణి గట్టిగా మందలించో, కొట్టో మనం కోపం తీర్చుకొంటా మనుకోండి. బాధకలిగిస్తున్న ఆకోపమే సుఖం కలిగిస్తుంది. అలాగే ఏ ప్రహసనమో, లేక హాస్యరసప్రధానమైన మరొక రూపకమో చూస్తామనుకోండి. అప్పుడు కూడ ఇలాంటి మిశ్రిత సుఖమే కలుగుతుంది. ఇలా అవగానే ఆశ్చర్యం కలుగక మానదు. హాస్యాస్పదమైన విషయంయొక్క తత్త్వం వివరిస్తే కాని పైమాట విశ్వాసపాత్రం కాదు.★

హాస్యరసనిష్యంది అయిన కథలో కాని, సన్నివేశంలోకాని, పాత్రలోకాని మనకు ఏది నవ్వు కలిగిస్తున్నది? అందుండే జాడ్యం, లేక ఆత్మజ్ఞాన అభావం. పాత్ర యధార్థస్థితికీ అది భావించేస్థితికీ వ్యత్యయం కలిగినప్పుడు నవ్వుతాము. ఇదే కధకూ, సన్నివేశానికీ వర్తిస్తుంది.

హాస్యానికి మూలబీజమైన జాడ్యం, లేక ఆత్మజ్ఞాన అభావం మూడు విధాలు – 1. భాగ్యానికి సంబంధించినది. కొంతమంది యధార్థంగా తమకున్న దానికంటె ఎక్కువ భాగ్యవంతులమని భావిస్తారు. అలాంటి ఆత్మవంచనఅంతా దీనిక్రిందికి వస్తుంది. 2. సౌందర్యానికి సంబంధించినది. 3. జ్ఞానానికి సంధించినది. ఇదంతా జాడ్యమే ఈ జాడ్యం ఒకప్పుడు నిరపాయం కావచ్చును. అంటే ఇలాంటి దానివల్ల హాని లేకపోవచ్చును.

★ ఈ అంశాన్ని బెర్గ్సన్ అన్న ఫ్రెంచి తత్త్వవేత్త Laughter అనే గ్రంథంలో చక్కగా వివరించాడు.

హాస్యరసవిషయంలో సాహిత్యదర్పణం – పెద్దలకు కోపం రాకుండా ఉంటే – అంధమనే చెప్పాలి. ఎందుకంటే, అందలి వివరణ –

వికృతాకారవాగ్వేష చేష్టాదేః కుహకాద్భవేత్,
హాస్యో హాసస్థాయిభావః శ్వేతః ప్రమథదైవతః.
అని మాత్రమే.

జి.వి.కృష్ణరావు

మరొకప్పుడిది హాని కలిగించవచ్చును. ఒకవ్యక్తి ఆత్మవంచనంవల్ల ఎవరికీ ఎలాంటిహానీ కలగనప్పుడు అది హాస్యాస్పదమౌతుంది. హానికరమైనప్పుడు భయావహం, జుగుప్సాకరం అవుతుంది. పాత్రలోని నిరపాయకరమైన ఆత్మవంచనమే హాస్యాస్పదంగా ఉండి నవ్వుతాము.

ఇంతవరకూ చెప్పుకొన్నదానినిబట్టి సామాజికునిలోగాని, వ్యావహారిక జగత్తులో గాని కేవలం సుఖం కలుగుతున్నదే కాని దుఃఖం కలగడం లేదే అన్న సందేహం కలగవచ్చును. కొంచెం జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే కాని అసలు తత్త్వం అర్థంకాదు. అనపాయకరమైన ఆత్మవంచనం గోచరించినప్పుడు నవ్వు వస్తుందన్నాము. ఈ గోచరత మనస్సులోని ఏ వాసనను శమింపజేస్తున్నది? ద్వేషాన్ని. కాబట్టి ద్వేషం ప్రబుద్ధమైనప్పుడు దుఃఖము కలుగుతున్నది; శమం పొందినప్పుడు సుఖం కలుగుతున్నది. ఈ రెండు వ్యాపారాలూ ఒకే కాలంలో కలుగుతున్నవి కాబట్టి హాస్యం కూడ దుఃఖసమ్మిశ్రిత సుఖమే★.

కాగా వాసనాప్రబోధంతో దుఃఖమూ, శమంతో సుఖమూ ఏక కాలమందే కలుగుతున్నవి. ఈ సూత్రం సాహిత్య జగత్తుకేకాక వ్యావహారిక జగత్తుకుకూడా అన్వయిస్తుంది.

ఇంతవరకూ పరిశీలించినవన్నీ అయథార్థ సుఖదుఃఖాలే. అసలు యథార్థసుఖాలు అనేవి ఉన్నవా, లేవా? ఉంటే అవి ఎలా ఉంటాయి? వేనివల్ల కలుగుతాయి? అసలు సుఖమన్నది శరీరసామరస్య పూరణంవల్ల కలుగు తుందనీ, దుఃఖం క్షీణతవల్ల కలుగుతుందనీ చూశాము. ఈ క్షీణత మనస్సుకు గోచరించనంత అల్పంగా ఉన్నప్పుడు

★ ఒకపాత్రగాని, సన్నివేశంగాని, కథగాని హాస్యాస్పదంగా ఉండాలంటే అది ఇష్టమైనది (Likeable) కావాలి. లేకపోతే హాస్యానికి తావులేదని ప్లేటో ఘంటాపథంగా చెబుతున్నాడు. ఇదే అన్ని సాహిత్యాలలోను గోచరిస్తుంది. మృచ్ఛకటికంలోని శకారుడు, సంస్కృత నాటకంలోని విదూషకుడు, షేక్స్పియర్‌సృష్టించినఫాల్‌స్టాఫ్, ప్రతాపరుద్రీయంలోని పేరిగాడు, కన్యాశుల్కంలోని గిరీశం మొదలైనవారు దృష్టాంతం.

ఈ సందర్భంలో మరొక విషయం పేర్కొనటం అప్రస్తుత ప్రశంస కాదనుకొంటాను. కేవల మానసిక సమ్మిశ్రిత సుఖాలన్నిటికి శమం మూలమని ప్లేటో అంటున్నాడు. సాధారణ కావ్యాది కానందానుభూతినంతా సమ్మిశ్రితసుఖంక్రింద పరిగణిస్తున్నాడు. కాబట్టి సాహిత్యదర్పణ కారుడు అద్భుతం సర్వరసాలకు అంతర్వ్యాపి అంటున్నట్లే ప్లేటో శమము సర్వరసాలకు అంతర్వ్యాపి అంటున్నాడు. అంతేకాదు. సర్వమానసిక సుఖాలకు అతని మతంలో శమమే – క్షీణతాశబ్దంతో లోగడ పేర్కొన్న అర్థమే – కారణం. కాబట్టి ప్లేటోమతం ప్రకారంకూడా శాంతం రసరాట్టు అవుతున్నది.

జేగంటలు – ప్లేటో

దుఃఖం ఉండదు. సామరస్యపూరణం మనో గోచరమైనప్పుడు సుఖం కలిగిస్తుంది. ఇలాంటివే కేవల యథార్థ అసమ్మిశ్రితసుఖాలు లేక ఆనందాలు (?; రమణీయాలైన రంగులు, ఆకృతులు, ధ్వనులు, కొన్ని సుగంధాలు (ఆహార పానీయాదికముల వాసనలు, ''మగువపొలుపు దెలుపు మారుతము'' మొదలైనవి వినా) ఇలాంటి ఆనందం కలిగిస్తాయి.

అయితే ఆకృతులను రమణీయమంటున్నామంటే ఆ రామణీయకం శరీరచిత్రాదుల రామణీయకం వంటిది కాదు. శరీరచిత్రాదుల రామణీయకం సాపేక్షం; పురస్సరద్వాంఛం, అస్తిప్రయోజనం. కేవల ఆకృతి మాత్రరమణీయాలైన దీర్ఘచతురాశ్రాల, గోళాల త్రిభుజాల రామణీయకం విశిష్టం. ఈ రామణీయకం సాపేక్షంకాదు. స్వభావతః ఇవి నిత్యరమణీయాలు. ఇలాగేస్పష్టములు, లలితములు, అశ్లిష్టములు అయిన ధ్వనులు నిరపేక్షలానిత్యరమణీయాలు. పైని పేర్కొన్న గ్రంధాలుగూడా రమణీయాలే కాని అంత ఉదాత్తాలు కావు. అయినా వీటివల్ల కలిగేదికూడా ఆనందమే.

ఈ ఆనందంలో మరొకవిధమైన ఆనందం ఉన్నది. అర్థజ్ఞానం (Learning) లేక శాస్త్రజ్ఞానంవల్ల కలిగే ఆనందం ఇందులో చేరుతుంది. క్షుత్పిపాసాదులందువలె మొదట దుఃఖంకలిగి దాని నివారణంవల్ల సుఖం కలుగుతున్నట్లుగా ఈ జ్ఞానాభావంవల్ల దుఃఖం కలగటంవలేదు సంపాదించిన ఈ జ్ఞానం మరచిపోతున్నప్పుడు దుఃఖం కలుగటంలేదు. మరచిపోయాననే అన్న పరామర్శంవల్ల దుఃఖం కలిగితే కలగవచ్చును. అది వేరేసంగతి. కాని స్వతః అర్థజ్ఞానం లేక, శాస్త్రజ్ఞానం ఆనందం కలిగిస్తున్నది.

ఆనందంలోని ఈ రెండురకాలలో ఏది ఉత్తమం అనే విషయంలో ప్లేటో తన అభిప్రాయాన్ని వెల్లడించక మౌనంగా ఊరుకొన్నాడు.

ఇంతవరకు సుఖదుఃఖ స్వరూపపర్యాలోచన జరిగింది. ఆనందము, క్షుత్పిపాసాది స్వాభావికతృష్ణల నివారణంవల్ల కలిగే సుఖము, నైతికప్రవర్తనసంజనిత సుఖము అన్న మూడు అంశాలతో గూడినదే ధర్మం. ఈ ధర్మం రామణీయకం, నిష్పత్తి (Proportion), సత్యమూ అన్న మూడు ''భావాలచే'' అభివ్యక్తమౌతుంది. అంటే రామణీయకంలోను, నిష్పత్తిలోను, సత్యంలోను ధర్మముంది. ఇలాగే రామణీయకంలో నిష్పత్తి సత్యం ధర్మం ఉన్నాయి. ఇలాగే సత్యం నిష్పత్తి కూడా.

రామణీయకమంటే మితత్వం, నిర్దిష్ట నిష్పత్తి అంటూ ప్లేటో దానిని ధర్మంతో ముడివేశాడు. అందువల్ల అతని మతం ప్రకారం విగళితధర్మమైన రామణీయకం లేదు.

జి.వి.కృష్ణరావు

ఒకటి రమణీయ మైయున్నామంటే అతని మతం ప్రకారం అది ధార్మికమూ కావాలి. అంతేకాని కళ కళకోసమే నన్న వాదన ఇతడు ఏమాత్రం అంగీకరించడు.

కాబట్టి కళ ధర్మబోధకం కావాలి. అయితే కళ ఎలాటి ధర్మోపదేశం చేయాలంటు న్నాడో తెలిసికోవటం అవసరం.

కళ - దర్మం

కళాసృజనక్రియకు ఏది ఉద్బోధకమో, ఆ సృష్టిస్వరూపము, సత్తా ఎలాంటివో, దానివల్ల ఎలాంటి అనుభవం కలుగుతున్నదో చూచాము. కళాసృష్టి పారమార్థికసత్యం కాదు. ఇది ప్రతిబింబానికి ప్రతిబింబం (కేవలం సాక్షిభాస్యం). కాబట్టి పారమార్థిక సత్యమైనభావాలు లక్ష్యాలు తత్ జ్ఞానసిద్ధికోసం పాటుపడటం జీవధర్మం. అందువల్ల లోకంలోని ప్రతిదీ ప్రయోజనకారి కావాలి. కళాసృష్టికూడ ప్రయోజనకారి, అంటే మానవుని పరమార్థసిద్ధికి వినియోగ పడాలి. అంతకు తప్ప ఇది తనకు తాను పరమార్థంకాదు. కాబట్టి సాహిత్యాదికం పరమార్థబోధకంగా ఉండాలి. కాని తానే పరమార్థమైనట్లుగా తనముందే సర్వం లీనమైపోయేటట్లు ఉండగూడదు. అంటే ఇది ధర్మోపదేశకం కావాలి.

కవులు గానం చేసేకథలు పూర్ణంగా సత్యవర్జితాలు కాకపోయినా ప్రధానంగా కల్పితాలు. ★ పిల్లల మనస్సులు లేతవి. ఏమిచెప్పినా వారి హృదయకుహరంలో హత్తుకొనిపోయి వారిశీలంమారుస్తుంటాయి. అందువల్ల ఏకథలనుబడితే ఆకథలను చెప్పగూడదు. అందువల్ల మంచికథలేవో చెడ్డవేవో పరిశీలించి చెడ్డవాటిని ప్రభుత్వం నిషేధించాలి. ప్రభుత్వం ఆమోదించినవాటినే తల్లులు, దాదులు చెప్పాలి.

దేవతల ప్రకృతి, వీరులచరిత్ర చెప్పేటప్పుడు కవులు వారి స్వభావాల కనుచితమైన అబద్ధాలన్నో వ్రాస్తుంటారు. దేవతలలో తండ్రి కొడుకులకు వైరము నట్లు, ఒండొరుల మీద కక్షసాధించుకొన్నట్లు వ్రాశారు. అలాంటి కథలువింటే పిల్లల మనస్సు లేమౌతాయి? దేవతలు తమలో తాము పోరాడుకొన్నట్లు వ్రాయగూడదు. ఒకరిమీద ఒకరు కుట్రలు పన్నినట్లు ఉల్లేఖించగూడదు. వీరులు బంధువులతోను, మిత్రులతోను పోరాడినట్లు వర్ణించరాదు. దీనినిబట్టి గాంగేయ పరశురాములయుద్ధం, భారతయుద్ధం పరిహరణీయాలవుతున్నవి.

కథలలో సాధారణంగా కవులు ఎలాంటి విషయాలు చెప్పాలో, ఏ అవధులు

★ Republic, Chap 3

మించిపోగూడదో తత్త్వవేత్తలు తెలిసికోవాలి. వారి అనుశాసనాలను కవులు శిరసా వహించాలి.

నిజస్వరూపానుగుణంగా ఈశ్వరుని వర్ణించాలి. కాని అసభ్యకృత్యాలను అతనికి ఆపాదించరాదు. ఈశ్వరుడు మంచినే సృష్టించాడు కాని చెడ్డను సృష్టించలేదు. సర్వశక్తి సంపన్నుడైన ఈశ్వరుడు అవతారాలు తాల్చడు. యుద్ధాలు తెచ్చిపెట్టడు. ఒకదానిని నాశనం చేయదలచుకొన్నప్పుడు ఈశ్వరుడు అక్కడ పాపబీజాలు నాటుతాడని చెప్పగూడదు. ఈశ్వరుని దుఃఖ కారకునిగా చిత్రించరాదు. దేవతలు మారురూపాలుదాల్చి తిరుగుతారని చెప్పరాదు భిక్షాటనం చేస్తారనీ వర్ణించగూడదు. ఈ విధంగా పురాణాలన్నీ దాదాపు అసాధువులు అవుతున్నవి.

పిరికితనం బోధించే భాగాలను, అసభ్యవర్ణనలను తొలగించివేయాలి. బీభత్సరస నిష్యంది భాగాలను, భారతంలోని స్త్రీపర్వంలాంటివి కొట్టివేయాలి. సుప్రసిద్ధవీరుల విలాపప్రలాపాలు, అజవిలాపం లాంటివి, వికటహాసాలు నిషేధించాలి.

దుష్టులు సుఖపడ్డారనీ, సత్పురుషులు నానావస్థలు పడ్డారనీ, అజ్ఞాతంగా ఉంటే అన్యాయమంత సుఖమిచ్చేది మరొకటిలేదనీ, ఒకనికిష్టం కలిగించి మరొకనికి న్యాయం కలిగించేదే న్యాయమనీ వివరించే వర్ణనలను పూర్తిగా బహిష్కరించాలి. ఉత్తముల చరిత్రలే కావ్యవస్తువులు కావాలి. ''స్వాధికారాత్ప్రమత్తుడు'' ఉత్తముడు కాడు.

''కావ్యేషు నాటకం రమ్యమ్,'' అన్న వాక్యాన్ని ప్లేటో అంగీకరించడు. శ్రవ్యకావ్యమే ఉత్తమమంటాడు. అతని మతంప్రకారం పరిపాలకులు నటించగూడదు. ముఖ్యంగా స్త్రీని, ★ అందులో మగనితో పోట్లాడేదానిని కాని, తన సుఖంకోసమని దేవతలపై తిరుగబడేదానిని కాని, దుఃఖప్రణయ ప్రసవాది పీడితనుకాని అనుకరించరాదు. సేవకులనుకాని, దుష్టులనుకాని, ఉన్మత్తులనుకాని, నీచవృత్తులవారిని కాని అనుకరించరాదు.

కళాసృష్టి లక్షణాలు

ఇంతవరకు రామణీయకస్వభావం, సృష్టి, అనుభూతి, రామణీయక ధర్మాల సంబంధం చెప్పుకొన్నాము. కళా సృష్టి, అంటే ఒక రచనకాని, చిత్రంకాని, పాటకాని ఎలా నిర్ణయించటం అనే ప్రశ్న అలాగే ఉంది. కళాసృష్టి రమణీయంగా ఉండాలంటే అది కొన్ని సూత్రాలకు కట్టుబడి ఉండాలి వస్తువునకు చిత్రణకు సామరస్యం ఉండాలి. వస్తువుమించి చిత్రణకాని, చిత్రణనుమించి వస్తువుగాని గోచరించగూడదు. ఆ సృష్టి

★ ప్రాచీన గ్రీక్‌నాటకాలలో స్త్రీపాత్రలను పురుషులే నిర్వహించేవారు.

స్వయంసంపూర్ణమై ఉండాలి "ప్రతి సృష్టి జీవివలె శరీరము, శీర్షము, పాదములు కలిగి ఉండాలి. అంటే ఆదిమధ్యాంతాలుండాలి. ఇవి అన్యోన్య సంబంధం కలిగి అవయవికి అనుగుణంగా ఉండాలి." అంటే భిన్నత్వంలో ఏకత్వం ఉండాలి. భిన్నభిన్న అవయవాలు ఉన్నా జీవి ఒకటిగా ఉన్నట్లుగా కృతిలోని వివిధాంశాలు ఏకత్వ ప్రతిపాదకాలు కావాలి. ఈ భిన్నత్వంలోని ఏకత్వం రామణీయకానికి ప్రధానలక్షణం. అంటే ఈభిన్నత్వం భావాభివ్యంజకం కావాలి.

కళాస్రష్టకు వ్యుత్పన్నత, అభ్యాసము అవసరం. ఇందులో అతడు ఏమాత్రం పాలుమాలరాదు. వ్యుత్పన్నత, అభ్యాసం ఉన్నంతమాత్రాన రమణీయకృతి నిర్మాపకుడు కాలేడు. వ్యుత్పత్తి, అభ్యాసము, నైపుణి ప్రధానాలే అయినా వీటికంటె అత్యంత ముఖ్యమైనది మరొకటి ఉంది. శ్రుతి లగించగలిగినంత మాత్రాన వైణికుడు కాడు. కావ్యాలు, కోశాలు, ఛందోలంకారశాస్త్రాలు చదువుకొన్నంతమాత్రాన కవికాడు. ప్రతిభ అనేది ఒకటి అవసరం. ప్రతిభాసముపపన్నమైనప్పుడే అది సృష్టి అవుతుంది.

అలౌకిక రామణీయకం - లౌకిక రామణీయకం

ఈ పర్యవలోకనంతో అలౌకిక రామణీయకస్వరూపం, లౌకిక రామణీయకస్వభావం తేలిపోయింది. అయితే ఈ రెంటికీవున్న సంబంధమేమిటి? ఈ ప్రశ్నకు ఒకవిధంగా ఇదివరకే సమాధానం చెప్పుకొన్నాం. తిరిగి చెప్పటం పునరుక్తే అయినా స్పష్టతకోసం గతార్థస్మరణం అనవసరంకాదు.

లౌకిక రమణీయార్థాలు తమకుతాము ప్రయోజనకారులు కావు. ఈ అర్థాలు అలౌకిక రామణీయకానికి ప్రతిబింబాలై ఆ పరమరామణీయకాభి వ్యంజకము లైనప్పుడే అవి సార్థక్యము పొందుతున్నవి. పారమార్థికరామణీయ కాభివ్యంజనమే వాటి ప్రయోజనం. "మానవుడు ఈ భౌతికరమణీయార్థాలతో ఆరంభించి పారమార్థిక రామణీయకాభి ముఖగమనానికి వీనిని సోపానాలుగా వాడుకొంటూ, ఒకటినుంచి రెండికి, రెంటినుంచి అన్నిటికీ, అక్కడనుంచి రమణీయ జీవులదగ్గరకు, వాటినుంచి రమణీయజీవితాలకు, వాటినుంచి రమణీయసత్యాలకు, వాటినుంచి తుదకు రామణీయకం యొక్క యథార్థజ్ఞానానికి పురోగమిస్తాడు. ఈ విధంగా చిట్టచివరకురామణీయక మేమిటో తెలుసుకొంటాడు. ఈ రామణీయకమే యథార్థమైన ఆలయం. ఇక్కడ పారమార్థిక రామణీయక దర్శనం లభిస్తుంది. తన జీవితంలో మానవునికి ఆలయమనేది ఒకటి ఉంటే ఇదే అతని ఆలయం!"*

---

* Symposium

లౌకిక రామణీయార్థాలు పుడుతుంటాయి; గిడుతుంటాయి; పరిణామం పొందు తుంటాయి. ఇవి ఒకనికి, ఒకదేశానికి, ఒక కాలానికి రమణీయాలై మరొకనికి, మరొకదేశానికి, మరొకకాలానికి రమణీయాలుకావు. అయితే ఇవి పరమ రామణీయ కాభివ్యంజకములైతే, తాను చెప్పే నైతిక వ్యవస్థ, సామాజిక వ్యవస్థ అభివ్యక్తంచేస్తే ప్లేటోకు ఎలాంటి ఆక్షేపణలేదు. అలాగాక కేవలం భౌతిక విషయాభివ్యంజకము లైతేమాత్రం అతడు సహించడు. అలాంటివాటిని బహిష్కరించటానికి, అణచివేయటానికి ఏమాత్రం సంకోచించడు. రిపబ్లిక్‌లో అంతతీవ్రనిరాసానికి పాల్పడింది. ఇలాంటి రమణీయా ర్థాలేగాని పారమార్థిక రామణీయకం కాదు. తదభివ్యంజక రమణీయార్థాలు గావు. ఈ లెక్కలో మహాకవుల కృతులలో ముప్పాతిక మువ్వీసం పరిహరణీయమౌతుంది. అయినా అలా వర్జించటానికి ప్లేటో ఏ మాత్రం సంకోచించడు. అతనికి ప్రజాసామాన్యంయొక్క ఇష్టానిష్టాలతోను, అభిరుచులతోను సంబంధంలేదు. తనశాస్త్రం చెప్పినట్లు లోకం ఉండాలి. ఉండకపోతే ఉండేటట్లు చేయాలి.

కళాసృష్టులు రమణీయాలయినా భౌతికాలు. అందులో ఆభాసమైన భౌతికార్థానికి ఆభాసాలు. అందువల్ల వృత్తికారులకన్నా కళాస్రష్టలు క్రిందివెంట్టు లోనివాళ్ళు. కళాస్రష్టకన్నా సహృదయుడు ఉత్తముడు. సహృదయునికంటె రామణీయకతత్త్వ విచారపరుడు ఉత్తమోత్తముడు. ఇది ప్లేటోమతం. ఈమతం కేవలం దురభిమానం పురస్కరించుకొని వెలువడినది కాదు. అతడు సిద్ధాంతీకరించిన జ్ఞాన రూపాన్ని బట్టి నిష్పన్న మౌతున్నది. అతడు ప్రతిపాదించిన జ్ఞానస్వరూప మంగీకరిస్తే ప్రతి కళాస్రష్ట అనుకారి. అతనిసృష్టి అనుకృతి. అలాకాక జ్ఞానస్వరూపంవరకు అంగీకరించి కళాస్రష్టను అనుకారి అంటే నొచ్చుకోవలసిన అవసరంలేదు. ప్లేటో ఇక్కడ తికమకపడ్డాడు. స్వవచనవ్యాఘాతం చేసుకొంటున్నాడు అంటే ప్రయోజనం లేదు. ★

ఏది ఎలా ఉన్నా ప్లేటో కళా సిద్ధాంతం ముఖ్యంగా మూడుసూత్రాల మీద ఆధార పడివుంది.

★ కీర్తిశేషులైన ఏ.కె. కుమారస్వామిగారు Figures of speech of Figures of Thought అన్నవ్యాసంలో ప్లేటో అనుకరణవాదాన్ని అత్యంత రమణీయంగా అనువదించారు. ఈ అనుకరణవాదం దార్శనిక సిద్ధాంతమని గుర్తించికూడా దానివల్ల జీవితంలో కళకు ఎలాంటి స్థానం లభిస్తున్నదో, పురాణాలు, ఇతిహాసాల కాళిదాసాది మహాకవుల కొన్ని కృతుల్ను, లేక అందలి కొన్ని భాగాలు ఎలా కళాఖండాలు కాకుండా పోతున్నవో, ధర్మమనేది ఎలా ప్రయోజనాపేక్షమై ఘోరంగా తయారవుతుందో చెప్పకుండా చక్కగా జారవిడిచారు.

జి.వి.కృష్ణరావు

1 అనుకరణవాదం. ఈవాదంకేవలం దార్శనికం (Metaphysical) ఇది బోశాంకో చెప్పినట్లు కళయొక్క యాథార్థ్యాన్ని, విలువను ఏమాత్రం అంగీకరించదు.

2. కళ ధర్మప్రతిపాదకం కావాలి. ఇలా అనటంలో రెండు విశేషార్థాలున్నాయి. ఒకటి - జగద్వ్యవస్థలో స్వయంప్రకాశమానములైన శక్తుల ధార్మిక వ్యవస్థనుకూడా చిత్రిస్తూ కళ గంభీరము, పూర్ణము కావాలి. రెండు - యథార్థరామణీయకం, అయథార్థ రామణీయకం ఉన్నవని ఈ సిద్ధాంతంలో అంతర్యూతమై ఉంది. అయథార్థరమణీయ వస్తువులు కేవలం భౌతిక ప్రయోజనమే పరమార్థంగా బయలుదేరేవే కాబట్టి గర్హణీయాలని యీ వాదం భావిస్తుంది. ఈ సందర్భంలో ప్లేటోమతం ప్రకారం పారమార్థికం, ప్రయోజనసహితం అయినదే ధర్మమనిమాత్రం మరచి పోగూడదు.

3. భిన్నత్వంలో ఏకతను ఇంద్రియగోచరం కావించటంలోనే రామణీయకముంది. పై రెండు సూత్రాలకంటె ఇది అత్యంత ముఖ్యం, యథార్థం. దీనివల్లనే కళాసృష్టికి సంపూర్ణత్వం, ఏకత్వం, అనన్యత్వం, నిత్యత్వం సిద్ధిస్తున్నాయి.

ఉపసంహారం

ఇంతవరకు ప్లేటో కళాసిద్ధాంతం పరిశీలించాము. అతని మతం క్లుప్తంగా చెప్పుకోవాలంటే ఇలా ఉంటుంది.

మానవజీవితమంటే తనలో లేని ఒకానొక దివ్యపదార్థంకోసం సాగించే నిరంతర అన్వేషణ. ఈదివ్యపదార్థం జన్మపరంపరకు ఆవల దేశకాలాతీతమై, అనన్యమై ప్రకాశిస్తూ ఉంటుంది. ఈ దివ్యపదార్థ సాక్షాత్కారసిద్ధే మానవజీవితానికి పరమార్థం. ఈ దివ్యపదార్థాన్ని బట్టిచూస్తే యీ చరా చరప్రపంచమంతా మిధ్య జీవికి ముక్తి జీవయాత్రాంతర్గత అన్వేషణద్వారానే లభిస్తుంది. అంతేకాని మానవజీవితం స్వతః ప్రయోజనకారికాదు. పరమార్థానికి సాధనంగామాత్రమే దీనికి ప్రయోజనం ఉంది. అందువల్ల తత్త్వాన్వేషణం ఉత్తమం. ఇలాంటి తత్త్వాన్వేషణకు సోపానమైనదే కళ. అందువల్ల కళ తత్త్వశాస్త్రంకంటె న్యూనం. జిజ్ఞాసకు, పర్యుత్సుకతకు తోడ్పడనిది కళ కాదు. అలా తోడ్పడని కళ నీచాతినీచము.

అయితే ప్లేటోవాదాన్ని పరిశీలించినవారికి ఈక్రింది ప్రశ్నలు కలుగుతాయి. 1. ప్రత్యక్షం ప్రమకాదా? పర్వతం భిన్నభిన్నదూరాలలో నుంచి చూచినప్పుడు భిన్నభిన్న పరిణామకృతులు గోచరిస్తున్నంత మాత్రాన ఆ భిన్నభిన్న జ్ఞానాలు అయథార్థాలా? ఏనుగు పర్వతంకంటె చిన్నదై లేడికంటే పెద్దదైనంతమాత్రాన అంతర్వైరుధ్యముందా? 2. ప్లేటో ప్రతిపాదించిన పరిణామనిరాసం సమంజసంగా ఉన్నదా? అతడు గోరంతలు కొండం తలుచేసి ఆ వాదాన్ని హాస్యాస్పదం చేయలేదా? 3. ప్లేటో భావవాదం అతడు పేర్కొన్న

సాపేక్షతాపరిణామిత్వవాదాలను అతిక్రమిస్తున్నదా? ఈ భావవాదం ఎంతవర తర్కసమ్మతం? సామాన్యాలను అంగీకరించినంత మాత్రాన అటువంటి భావవాదం సిద్ధిస్తున్నద

ఈ ప్రశ్నలను దృష్టిలో ఉంచుకొని ప్లేటో ప్రతిపాదించిన దర్శనార్థాల బాగోగు పరికిస్తే ఎవరికి వారు నిర్ణయించుకొంటారని ఆశిస్తున్నాను.

"తద్వి జిజ్ఞాసస్వ"

ప్లేటో రచనలు

Hippias Major	Phaedo
Hippias Minor	Symposium
Ion	Protagoras
Menexenus	Republic
Charmides	Phaedrus
Laches	Theaetetus
Lysis	Parmenides
Cratylus	Sophistes
Euthydemus	Politicus
Gorgias	Philebus
Meno	Timaeus
Euthyphro	Critias
Apology	Laws
Crito	Epinomis

ఈ రచనకు ఉపకరించిన గ్రంథాలు

The Dialogues of Plato	- Jowett, B.
Plato's Theory of Knowledge	- Cornford, F M.
Plato's Cosmology	- Cornford, F M
Plato and Parmenides	- Cornford, F M
The Republic	- Cornford, F M.
Plato's Examination of Pleasure	- Hackforth, R.
Greek Political Theory	- Barker, E.
Plato's Thought	- Grube, G M.A
Plato's Theory of Ethics	- Lodge, R C
Platon 2 vols	- Ritter, C
Essence of Plato's Philosophy	Ritter, C
Plato the Man and his Work	- Taylor, A E
Platonism	- Taylor, A E
Plato	- Taylor, A E
History of European philosophy	- Russel B
History of Political Thought	Sabine, G H
The Socialist Tradition	- Gray, A
History of Aesthetic	- Bosanquet, B

GLOSSARY

అంగము part, organ

అంగాంగి భావము relation of the part and the whole

అంగి organic whole

అంతఃకరణ ప్రామాణ్యవాదము intuitional ethics

అంశము part

అఖండము that which has no part

అచేతనము that which is not animate

అతివ్యాప్తి too wide application

అతిలోకము supernatural

అతివాస్తవికవాదము sur-realism

అతీంద్రియము supersensuous

అద్వైతము non-dualism

అనంతము endless

అనంత శక్తిమత్త్వము having limitless power

అనవచ్ఛిన్నము indetermined

అనవచ్ఛేదము indeterminateness

అనవస్థ regressus in infinitum

అనుకరణము imitation

అనుకారి that which imitates

అనుకార్యము imitable

అనుకృతి act of imitation

అనుభవము experience

అనుమానము inference

అనువాదము translation, restatement

అనిర్వచనీయము indefinable

అన్యోన్యాశ్రితాలు mutually dependent

అపవర్గము release

అపౌరుషేయము the revealed

అభావము non-existence

అభిప్రాయము openion

అభివ్యక్తము manifested

అభివ్యక్తి manifestation, expression

అభివ్యజ్యమానము that which is being manifested

అభ్యాసము constant practice

అభ్యుదయము progress

అభ్యుదయకవి progressive writer

అమూర్తము infinite

అయథార్థము unreal

అరిస్టోక్రసీ aristocracy

అరిషడ్వర్గము six-fold passion

అర్థజ్ఞానము learning

అర్థము object, meaning, value

అలంకార శాస్త్రము aesthetics

అవచ్ఛిన్నము determined

అవచ్ఛేదము determinateness

అవచ్ఛేదకము determinant

అవయవము part, member of a syllogism organ

అవయవి organic whole, syllogism

అవిభాజ్యము indivisible

అవివేకము irrationality

అవ్యవస్థ crisis

అవ్యాప్తి too narrow application

అసత్ non-being

అసాపేక్షము non-relative

అసాపేక్షవాదము non-relativisiom

ఆకర్షణ attraction

ఆకారము form shape

ఆచారము custom

ఆత్మ soul

ఆత్మసిద్ధి self-realisation

ఆదర్శము ideal

ఆదర్శరాజ్యము Plato's Republic, ideal state

ఆధ్యాత్మిక దృగ్వాదము, విజ్ఞానవాదము subjective idealism

ఆధ్యాత్మిక దృశ్యవాదము objective idealism

ఆధ్యాత్మికము spiritual

ఆనందము bliss

ఆనుషంగికము incidental

ఆభాసము appearance

అభ్యుదయకము progressive

ఆముష్మికము belonging to the other world

ఆలంకారికము relating to aesthetics

ఆవిర్భూతి genesis

ఆశ్రయము substratum

ఇంద్రియజన్య జ్ఞానము perceptible knowledge

ఇంద్రియము sense

ఇతివృత్తము theme, plot

ఉత్పత్తి production

ఉద్బుద్ధము inspired

ఉద్బోధము inspiration

ఉద్యమము movement

ఉపదేశకము instructive

ఉపపత్తి proof

ఉపాధి hypothesis, limiting condition

ఏకతానత intuition

ఏకత్వము unity

ఏకాత్మవాదము monistm

ఏకాత్మ విశిష్ట బహుత్వవాదము monistic pluralism

ఏకదేశము part

ఏకదేశి whole

ఇంద్రియకము sensual

ఇంద్రియశక్తి faculty of perception

ఐక్యము unity, self-identity

ఐహికము worldly

ఔచితి propriety

కర్ణము diagonal

కర్మ action

కళ art

కళాకారుడు artist

కళాసృష్టి work of art

కామము desire

కారణత causality

కారణము cause

కార్యము effect

కాలము time

కృతి work of art, effort

కేవలకళ pure art

క్రమము order

క్రమిక ప్రవర్ధమానత gradual progress

క్రీడ play

క్షీణత depletion

గణితశాస్త్రము mathematics

గతి motion

గతితార్కిక భౌతికవాదము dialectical materialism

గాంధర్వగానము pure music

గుణము quality merit

గోచరత perceptibility
గోళము sphere
గ్రహణము cognition
చతురస్రము square
చరిత్ర history
చరిత్రాత్మకములు historical
చితి knowledge
చిత్రణము presentation
చిత్రము picture, composite
చిత్రలేఖనము painting
చేతనము animate
జగత్తు universe
జడము inanimate
జన్యుశాస్త్రము science of genetics
జాగృతి wakefulness
జాగ్రదవస్థ state of wakefulness
జాడ్యము characteristic of the inanimate

జ్ఞాత knower, subject
జ్ఞానము knowledge
జ్ఞానస్వరూపము epistemology
జ్ఞేయము knowable
తత్త్వము philosophy
తత్త్వవిచారము philosophical enquiry
తర్కము logic
తాత్పర్యము intention
తాదాత్మ్యము identity
తారతమ్యము gradation,
తార్కికము logical
త్రికరణములు thought, word and action
త్రిభుజము triangle
దర్శనము metaphysics
దార్శనికుడు metaphysician

దీర్ఘ చతురస్రము rectangle
[illegible] pair
దృక్కు which perceives, subject
దృశ్యము perceivable, object
దృష్టాంతము simile
దృష్టి out-lock, sight
దేశము space, country, place
దోషము defect
ద్రవత్వము fluidity
ద్రవము fluid
ద్రవ్యము substance
ద్వంద్వము mutual opposite
ద్వైతము dualism
ధనికవర్గరాజ్యము oligarchic state
ధర్మము property, The good
ధర్మశాస్త్రము ethics
ధార series
నటన mimicry
నాటకము a form of drama
నిత్యము eternal
నియంతృత్వము dictatorship
నిరుపాధికము non-hypothetical
నిర్లిప్తత detachedness
నిర్వచనము definition
నిష్పత్తి ratio, proportion
నీతి morality
నైపుణి skill
న్యాయము justice
పదార్థము category, matter
పదార్థ విజ్ఞానశాస్త్రము physics
పరంపరాగతము traditional
పరమము ultimate
పరమార్థము ultimate goal

[illegible] కృష్ణారావు

పరమాణువు atom
పరామర్శము reflection, consideration
పరిణామము evolution
పరిణామిత్వbecoming
పరిపాలన administration
పారమార్థికము absolute
పారమ్యము absoluteness
పారలౌకికము relating to the spiritual world
పారలౌకికత్వము other, world, liness
పాలకులు rulers
పాలితులు the ruled
పురుషార్థము human value
పూరణము repletion
పౌరుడు citizen
ప్రకృతి nature
ప్రకృతిసిద్ధ సౌందర్యము natural beauty
ప్రచారము propaganda
ప్రజాస్వామికము democratic
ప్రజాస్వామ్యము democracy
ప్రతి copy
ప్రతిబింబము reflection
ప్రతిభ genius
ప్రతిభాసము illusion
ప్రతీతి knowledge
ప్రత్యక్షము perception, perceptual knowledge
ప్రత్యభిజ్ఞ recognition
ప్రభావము influence
ప్రభుత్వము government
ప్రమ valid knowledge
ప్రమాణము instrument of measurement, criterion
ప్రమాత One that measures subiect
ప్రమాతృకము subjective
ప్రమేయము object of valid knowledge
ప్రయోజనము utility
ప్రవృత్తి activity
ప్రాతిభాసికము illusory
బహుత్వవాదము pluralism
బాధ contradiction, pain
భక్తి participation, devotion
భావన imagination
భావము idea, form, existence, purport, concept,
భుజము side
భూతము element, physical substance
భౌతికము physicial
భౌతికవాదము materialism
భ్రమ error
భ్రమణము rotation
మనస్సు mind
మనోనిశ్చయము judgement
మనోవ్యాపారము activity of the mind
మాతృప్రతికా భావం relation of the original and the copy
మారకము exchange
ముద్రాముద్రితభావము relation of the mould and the cast
మూర్తము finite
యథార్థము real
యదృచ్ఛ accident
యాథార్థ్యము reality
యాదృచ్ఛికము accidental
యుక్తి argument, reason
యోగిజన్య జ్ఞానము mystic insight
రమణీయము beautiful
రాజ్యము state

రాజ్యాంగము constitution
రామణీయకము beauty
రూపకము drama
రూపము colour
రేఖాగణితము geometry
లక్షణము characteristic
వంచకము counterfeit
వక్తవ్యము expressible
వర్గకలహము class-conflict
వర్గము class
వస్తువు thing, content of a work of art
వాసన instinct
వాస్తవము fact, factual, real, actual
వాస్తవికతావాదము realism
వాస్తువు architecture
వికల్ప imagination, ideation
వికల్పనాశక్తి faculty of imagination or ideation
వికారము change, ugliness
వికృతి act of change, ugliness
విచారము enquiry
విజ్ఞానశాస్త్రము natural science
విప్లవము revolution
వివేకము rationality
విశిష్టము qualified
విశ్వాసశక్తి faculty of faith
విషయము object
విస్తీర్ణత area
వృత్తి function, profession, existence, glossary
వృత్తికారులు artizans
వైవిధ్యము diversity
వ్యంజకము that which manifests or reveals
వ్యంజన function of manifestation
వ్యక్తము manifested
వ్యక్తి individual particular manifestation

జి.వి.కృష్ణరావు

వ్యజ్యమానము which is being manifested
వ్యతిరేకి negative
వ్యత్యయము discrepancy, displacement
వ్యాపారము activity
వ్యాప్తి invariable concomitance
వ్యాయామము gymnastics
వ్యావహారికము phenominal
వ్యుత్పన్నత scholarship
శక్తి power, significance, faculty
శబ్దము sound word
శరీరము body
శాస్త్రకారులు scientists, philosophers
శాస్త్రము science
శిక్షణము instruction
శ్రవణము faculty of hearing
శ్రవ్యత audibility
శ్రవ్యము audible
శ్రావ్యము musical
సంకల్పము will
సంఖ్య number
సంఘటన event, arrangement
సంబంధము relation
సంభావనీయత probability
సంవేదనము feeling
సంవేదము affliction
సంసారము mundane world
సంస్కారము tendency, reform, latent impression
సంస్కృతి culture
సంస్థ Institution
సత్ being
సత్తా beingness
సత్తావాదము existentialism
సత్యము truth

సమన్వయము co-ordination

సమము uniform

సమాజము society

సమానత్వము equality

సమానాధికరణము co-existence

సమాహారము totality

సమీక్ష review

సమ్మిశ్రితము mixed

సమ్యగ్దర్శనము vision of truth

సరకు commodity

సరళరేఖ straight line

సహకారము co-operation

సాదృశ్యము likeness

సాధనము means

సాధర్మ్యము similarity

సాధారణము general

సాధారణీకృతి universality

సాధ్యము end

సాపేక్షము relative

సాపేక్షవాదము theory of relativity

సామరస్యము harmony

సామాన్యము general

సాహచర్యము concomitance, association

సిద్ధాంతము theory, established conclusion

సుఖము pleasure

సృజనము creativity

సృష్టి creation

సృష్టిక్రమము cosmology

సేవక సేవ్యభావము the relation of the servant and the master

సొంత ఆస్తి private property

సోపాధికము hypothetical

స్పర్శవిషయము object of touch

స్మరణము reminiscence

స్మర్తవ్యము reminiscent

స్మృతి memory

స్వతంత్రసత్తా independent existence

స్వతంత్ర సిద్ధాంత ప్రవర్తకులు profounders of independent theories

స్వయంగతికము self-mover

స్వయంభువు self-existent

స్వయమవచ్ఛిన్నత self-determinedness

స్వయంసంపూర్ణత self-sufficiency

స్వయంసంపూర్ణము self-sufficient

హేతువు reason

హ్రాసము devolution

జేగంటలు

కాంట్ పరతత్త్వవాదం

దేశంలో తెలుగు పత్రికలు చాల ఉన్నాయి. అన్నీ తెలుగువారి మానసిక వికాసానికి తోడ్పడుతున్న వనటంలో ఏమాత్రం సందేహం లేదు. అయితే యింతవరకు వచ్చిన జేగంటలు రెండు భాగాలు 'భారతి' లేకుంటే ఎంతవరకు ఆంధ్రలోకాన్ని సందర్శించి ఉండేవో చెప్పటం చాల కష్టం. ఈ రెండు భాగాల్లో ఏవైనా మంచి ఉంటే, ఆ మంచికి దోహద మిచ్చింది 'భారతి' సంపాదకులు శ్రీ శివలెంక శంభుప్రసాదుగారు. వారికి రచయిత కృతజ్ఞుడు.

కాంట్ పరతత్త్వ వాదం

భావాల చరిత్ర చాల విచిత్రం. కొన్ని భావాలు మానవులను కీలుబొమ్మలుచేసి మారణహోమాలు రేకెత్తిస్తాయి; వాటిని అభ్యుదయ విప్లవాలంటాయి. అవి చండ శాసనాలై అవకాశం ఉన్నంతవరకూ ఏలుతూనే ఉంటాయి. మరొక రకమైన భావాలు ఈ గడబిడ లేమీ చేయవు. అసలు ఉన్నట్లే కనిపించనంత సౌమ్యంగా ఉంటాయి. అయితే యివి వివేచనాశీలునికి గిలిగింతలు పెడతాయి. నూతన భావాలు రేకెత్తిస్తుంటాయి. అంతేగాని కత్తిపుచ్చుకొని శాసించవు. వీటి ఉపదేశాలు హృదయకుహరంలో అనురణనంపొందే ఆత్మ ప్రబోధాలవలె ఉంటాయి. ఇవి విశ్వమానవ సౌభ్రాతృత్వానికి, స్వాతంత్ర్య వికాసానికీ, తత్త్వాన్వేషణకూ ప్రాతిపదికలు. ఈ తరగతికి చెందినవే ఇమాన్యుయల్ కాంట్ సిద్ధాంతాలు.

ఆధునిక పాశ్చాత్య దార్శనికులలో కాంట్ అగ్రేసరుడుగా పరిగణింపబడుతున్నాడు. అతడు 1724 ఏప్రిల్ 22న తూర్పు ప్రష్యాలోని కోనిగ్స్‌బర్గ్ నగరంలో జన్మించాడు. అతని తలిదండ్రులు పేదలు. అతనితో బుట్టువులు పెండ్లి అయ్యేటంతవరకు ఇతరులకు పనిపాటలు చేసిపెట్టి పొట్టపోసుకొనేవారు. కాంట్ సోదరుడు విశ్వవిద్యాయంలో చదివి ఉత్తీర్ణుడై మత గురువయ్యాడు. కాంటుకు పన్నెండవ ఏట తల్లి, 21వ ఏట తండ్రి గతించారు.

పదమూడవ ఏట కాంట్ విశ్వవిద్యాలయ కళాశాలలో ప్రవేశించాడు. మొత్తంమీద ఏకొలది సంవత్సరాలో తప్ప అతని జీవితమంతా కోనిగ్స్‌బర్గులోనే గడిచింది. ఆకాలంలో యం. ఏ. డిగ్రీకి, డాక్టరేట్‌కీ విద్యావిషయంలో పెద్ద వ్యత్యాసం లేదు. కాని డాక్టరేట్ పుచ్చుకోవాలంటే ఎక్కువ డబ్బు చెల్లించవలసి ఉండేది. ధనాభావంవల్ల కాంటు యం. ఏ. పరీక్షకే కూర్చుని డిగ్రీ సంపాదించాడు. తరువాత భుక్తికోసమని కోనిగ్స్‌బర్గు పరిసరాలలోని శ్రీమంతుల బిడ్డలకు విద్య బోధిస్తూ వచ్చాడు. 1746 నుంచి 1755వరకు జీవయాత్ర ఇలాగే గడిచింది. 1770లో అతనికి కోనిగ్స్‌బర్గ్ విశ్వవిద్యాల యంలో తత్త్వశాస్త్రాచార్య పదవి లభించింది.

కాంట్ నాటి జర్మన్ తత్త్వశాస్త్రవేత్తల సిద్ధాంతాలను ఆకళించుకొన్నాడు; డెస్కార్టిస్, లెబనిజ్, లాకీ, బర్క్లీ మొదలైన పాశ్చాత్య దార్శనికుల సిద్ధాంతాలను జీర్ణించుకొన్నాడు.

న్యూటన్ గణితశాస్త్రం, రూసో సిద్ధాంతాలు మననం చేశాడు. నాటి ఫ్రెంచి విప్లవ సిద్ధాంతాలకు స్వాగతమిచ్చాడు. అతడు మహాదుమహార్తులా ప్రజాస్వామ్యవాది స్వాతంత్ర్యం అతనికి ప్రాణప్రదం. ఈ లక్షణాలే అతని తత్త్వవిచారాన్ని చాలవరకు దిద్దితీర్చాయి. ముఖ్యంగా స్వాతంత్ర్యాభిలాష లేకపోయినట్లయితే అతని సిద్ధాంతాలు మరొక విధంగా ఉండేవి.

అతని దినచర్య అత్యంత క్రమబద్ధంగా నడిచేది. రోజూ ఏ గడియన ఏ పనిచేసేవాడో ఎన్ని అవాంతరాలు వచ్చినా ఆ పని ఆ గడియన విధిగా నిర్వర్తించేవాడు. అందువల్ల అతని దినచర్యనుబట్టి కోనిగ్స్‌బర్గు ప్రజలు తమ గడియారాలను సరిదిద్దికొంటూ ఉండేవారట.

కాంట్ ఆజన్మ బ్రహ్మచారి. క్రమబద్ధం కావటంవల్ల అతని జీవితం ఎగుడు దిగుళ్ళు ఎరుగదు. అంత జ్ఞానవంతుడైనా అతనికి అహంకారం ఏ కోశానాలేదు. జ్ఞానవంతుడు కాబట్టి తన జీవితమే సార్థకం, సామాన్యప్రజల జీవితాలు నిరర్థకాలన్న దురభిమానం అతనికి లేదు. తత్త్వశాస్త్రానికి ఇతర శాస్త్రాలు లోకువ అని కాని, రామణీయకం నిరర్థకమని కాని అతడు ఒప్పుకోడు. ఆయా రంగాలలో ఆయాశాస్త్రాలే ప్రమాణాలని అంగీకరించి వాటికి స్వాతంత్ర్యం ప్రతిపాదించాడు. ''నాది అన్వేషక బుద్ధి. జ్ఞానం పొందాలనీ, క్రొత్త క్రొత్త విషయాలు తెలుసుకోవాలనీ నాకు ఉత్సాహం. మానవజీవితానికి ఉదాత్తతను ప్రసాదించేవి ఇవేనని ఒకప్పుడు విశ్వసించేవాణ్ణి. మూఢజనులను ద్వేషించేవాణ్ణి. కాని రూసో నన్ను చక్కదిద్దాడు. ఈ కల్పితాధిక్యం అదృశ్యమై పోయింది. సామాన్య ప్రజలను గౌరవించటం నేర్చుకొన్నాను. మానవసహజాలైన స్వత్వాలను మానవులందరికి నా సిద్ధాంతాలు ప్రతిపాదించగలవన్న నమ్మకం నాకు లేకపోతే, సామాన్య కార్మికుని జీవితంకంటే కూడ నా జీవితం నిరర్థకమని భావిస్తాను.'' ఈ వాక్యాన్నిబట్టి అతని స్వభావం అర్థం చేసుకోవచ్చును.

కాంట్‌సిద్ధాంతం ఒక్కసారిగా ఊడిపడ్డదికాదు. హ్యూమ్ రచన అతనిని 'మూఢనిద్ర' నుంచి మేలుకొలిపింది. దానితో విచారం రేకెత్తి, క్రమక్రమంగావికాసంపొంది జ్ఞాన స్వరూప విచారం Eritique of Pure Reason), ధర్మ స్వరూప విచారం (Critique of Practical Reason) రామణీయక స్వరూప విచారం (Critique of Judgment) అన్న మూడు ఉద్గ్రంథాలతో పూర్ణస్వరూపం సంతరించింది. మొదటి గ్రంథం 1781లోను, రెండవది 1788లోను, మూడవది 1790లోను వెలువడ్డాయి. ఈ మూటిని ప్రస్థానత్రయమని చెప్పవచ్చును. ఈవాదాన్ని పరతత్త్వ వాదమనీ (Transcendental Philosophy), విమర్శక వాదమనీ (Critical Philosophy) అంటారు ఇవికాక 1783లో

జి.వి.కృష్ణరావు

దిగ్రోలిగామినా, 1785లో ధర్మదర్శన మూలసూత్రాలు అన్న రెండు గ్రంథాలు అతడు వ్రాశాడు. ''నిత్యశాంతి'' అన్న అతని రచన 1795లో వెలువడింది. అతని రచనలలో సామాన్యులకు కొంతవరకు అందుబాటులో ఉన్నది ఈ పుస్తకమే. ఇవికాక ప్రస్థానత్రయానికి పూర్వం ఎన్నో వ్యాసాలు, పుస్తకాలు వ్రాశాడు. ఈ విధంగా తన సిద్ధాంతాలను సమగ్రంగా వివరించిన తరువాత 1804 ఫిబ్రవరి 12న కాంట్ మరణించాడు. విశ్వవిద్యాలయం, కోనిగ్స్‌బర్గ్ నగరం అశ్రుతర్పణాలు విడిచి తమ యోగ్యతను చాటుకొన్నవి.

జ్ఞానస్వరూప విచారం

'జ్ఞానస్వరూప విచారం'లో ప్రమాణస్వరూపాన్ని పరామర్శించి, జ్ఞానతత్త్వాన్ని చర్చించి, మేరలను నిర్దేశించి ఆ విద్యను కాంట్ వివరించాడు. దానితో ఏర్పడుతున్న దార్శనిక అర్థాలను అతడు సిద్ధాంతీకరించాడు. అందువల్ల తత్త్వజిజ్ఞాసువులకు ఈ గ్రంథపరిశీలనం అవసరం. కాని ఇది అంత తేలికగా అర్థంకాదు. ప్రతివాక్యం తర్కకర్కశం. పరిభాషాక్లేశం, సర్వతోవ్యాప్తం. వాక్యాల అన్వయాలు సుబోధకాలు కావు. పైగా ప్రతిపాదించే అర్థాలు విచిత్రమైనవి. దానితో అర్థం చేసుకోవటం మరీ కష్టం అందువల్లనే కాబోలు ఎన్నో వ్యాఖ్యానాలు వెలువడ్డాయి. ఇంకా వెలువడటానికి అవకాశం ఉన్నది. మరీ చిత్రం ఏమంటే ఈ వ్యాఖ్యాతల భాష్యాలలో ఒండొంటికి పొత్తులేదు. షోపనార్ కాంట్ సిద్ధాంతంపై సాగించిన విమర్శతో మనం ఏకీభవించక పోవచ్చును. కాని కాంట్ శైలిని గూర్చి వ్రాసిన వాక్యాలు గమనింప దగ్గవి:-

''రచనలో అపూర్వనీరసత్వం ఉన్నది. ఇలాంటిది మళ్ళీ అరిస్టాటిల్ శైలిలోనే నాకు గోచరించింది. అయితే అద్ది సులభతరం. కాంట్ భాష తరచు అస్పష్టంగా అనిర్దిష్టంగా ఉంటుంది; భావాన్ని పూర్తిగా వెల్లడించజాలదు. దీనికితోడు కొన్ని పట్ల అయోమయం. ఈ అయోమయతకు విషయక్లిష్టత, భావగంభీరత కొంతవరకు కారణాలు. అయినా యీ అయోమయత్వం, అయోమయత్వమే.''

జీవితాలు వెచ్చించి వ్యాఖ్యానాలు వ్రాసినవారే భిన్నార్థాలు చెబుతున్నారంటే, ఈగ్రంథ క్లిష్టతనుగూర్చి వేరే వివరించవలసిన అవసరం లేదు. దాదాపు ప్రతివిమర్శకుడూ కాంటు రచనలో స్వవచన వ్యాఘాతాలున్నవన్నవాడే. కాంట్ సిద్ధాంతాలను విమర్శిస్తూ, ''భావాలలో ఒండొంటికి పొందిక లేదు. ఇలాంటి బాధ ఏర్పడుతున్నదన్న విషయం గమనించను కూడా గమనించడు,'' అని హెన్రీసిడ్విక్ వ్రాశాడు. అతడు విమర్శకుడు

కాబట్టి ఒరస వగాటకు అంత పట్టింపు లేదు. విమర్శనంలో ఎప్పుడూ తారతమ్యాలు ఉండనే ఉంటాయి. కాని 'నేను వ్యాఖ్యానం వ్రాస్తా'నంటూ, "వాదావు ప్రతి అధ్యాయంలోను కాంట్ తన్ను తాను అన్యధాకరించుకొన్నాడు. కేవలం పరస్పర విరుద్ధార్థాలతో వాడని పారిభాషికపదం దాదాపు లేదనే చెప్పవచ్చును," అని అనటం వ్యాఖ్యాతకు లక్షణం కాదు. అర్థం కానప్పుడు పుస్తకంజోలికి పోకపోవటం ఉత్తమం. అంతేకాని వ్యాఖ్యానిస్తానంటు ఇలాంటి విమర్శకు పూనుకోవటం వ్యాఖ్యాతకే గౌరవహాని. నిజంగా ఒక రచయితను అర్థం చేసుకోవాలంటే విరుద్ధంగా భాసించే అర్థాలకు సమన్వయం ఏర్పరుచుకోవాలి. అలా ఏర్పరచుకొన్నప్పుడు రచయిత అభిమతం తెలుసుకోవటానికి వీలవుతుంది. అలా సమన్వయించుకొన్న అర్థాలతో ఏకీభవించినా ఏకీభవించకపోయినా అది వేరే సంగతి. వ్యాఖ్యాత అయినవాడు విరుద్ధంగా కనిపించే అర్థాలను సమన్వయించి చూపుతాడు. సద్విమర్శకుడు అలా అన్వయించుకొని అర్థం చేసుకొని గుణావగుణాలను వివరిస్తాడు. ఇంతకూ కాంట్ రచనలోని అయోమయత్వం ప్రొఫెసర్ పాటన్ పేర్కొన్నట్లు విమర్శకులు సృష్టించిందే తప్ప నిజంగా లేదు. "ఎక్కడన్నా నిజంగా అయోమయత్వం ఉంటే దానికి రెండు కారణాలున్నవి. (1) ఆ గ్రంధాన్ని ఆదరాబాదరా వ్రాయటం, (2) ప్రతిపాద్య విషయాలు క్లిష్టాలూ, నవ్యాలూ, కావటం." అంతకు తప్ప మరేమీ లేదు.

256

ఈ ఉపక్రమణికను ఇంతతో ముగించి కాంట్ సూచిస్తున్న సమస్యను, పరిష్కార మార్గాన్ని చూదాము.

లౌకిక అలౌకిక జ్ఞానాలు

మనకున్న జ్ఞానం రెండువిధాలు:– (1) అనుభవంవల్ల కలుగుతున్న లౌకిక జ్ఞానం. (2) అనుభవంతో నిమిత్తం లేకుండా కలుగుతున్న అలౌకిక జ్ఞానం. అనుభవంవల్ల కలుగుతున్న జ్ఞానం ఇంద్రియాలవల్ల, బుద్ధివల్ల కలుగుతున్నది. మొత్తంమీద ప్రత్యక్ష అనుమాన ప్రమాణాలవల్ల కలుగుతున్నదంతా మొదటిదాని క్రిందికి వస్తుంది. ఈ జ్ఞానం వ్యక్తికం. పైగా అనుభవంమీద ఆధారపడుతున్నది. అందువల్ల దీనికి క్షతి తప్పదు; స్వయం ప్రకాశత్వం ఉండదు. ఈ జ్ఞానం ఎలా కలుగుతున్నదో, మరొకవిధంగా ఉండటానికి ఎందుకు వీలులేదో తెలియదు. దృష్టాంతం కాకుల నలుపుదనం. కాకి నల్లగా ఉంటుందని అనుభవంవల్ల తెలుస్తున్నది. అనుభవం లేక యీ జ్ఞానమే లేదు. అయితే యీ జ్ఞానానికి ఇకముందు బాధ కలగదని చెప్పలేము. ఇంతవరకూ మనకు కనిపించినకాకులన్నీ నల్లగానే ఉన్నవి. కాని రేపు తెల్లనికాకులు కనిపించరాదన్న నియమమేమున్నది? పైగా కాకికీ, నల్లదనానికీ సంబంధమేమిటి? ఎందువల్ల అది తెల్లగా ఉండటానికి వీలులేదు? కాబట్టి

ఈ జ్ఞానం అబాధితం కాదు. అనుభవంమీద ఆధారపడుతున్నది. కాబట్టి నిరుపాధికం కాదు. స్వయంప్రకాశమానము కాదుగనుక సంభావ్యము (apodictic) కాదు. ఇలాంటి జ్ఞానాన్ని వ్యావహారిక జ్ఞానమనీ, లేక లౌకిక జ్ఞానమనీ, లేదా అపరావిద్య అనీ అనవచ్చును.

రెండవ రకమైన జ్ఞానం అలాకాదు. అది అనుభవం వల్ల కలగటంలేదు. ఏకాలంలోను దానికి క్షతి లేదు. పైగా అది స్వయం ప్రకాశమానమూ, సంభావ్యమూను.

ఇందుకు రెండురెళ్ళు నాలుగు అన్నదే దృష్టాంతం. ఈ జ్ఞానం అనుభవజన్యం కాదంటే ఆశ్చర్యం కలగక మానదు. అసలు అనుభవజన్యం కాదని ఎలా అంటున్నాము? ప్రపంచంలోని రెండు రెండ్ల వస్తువులన్నిటినీ మనం లెక్కపెట్టలేదు. అయినప్పటికీ రెండు రెళ్ళు నాలుగే అవుతవి కాని అయిదు ఎన్నటికీ కావు. ఇవాళ మనదేశంలో కాంగ్రెసుపార్టీ అధికారంలో ఉన్నది. నాలుగువందల సంవత్సరాల తరువాత ఎవరు ఈ అధికారం చేపడతారో చెప్పలేము. కాని అప్పుడు కూడా ఇద్దరు మంత్రులు, ఇద్దరు మంత్రులూ కలిసి నలుగురు అవుతారు కాని ఐదుగురు మంత్రులు కారు. ముందు జరగబోయే దాని ప్రత్యక్షంద్వారా చూస్తున్నామనటానికి కాని, అనుమానం ద్వారా ఊహిస్తున్నా మనటానికి కానీ వీలులేదు. అయినా రెండురెళ్ళు నాలుగు అన్న దానికి క్షతి ఏర్పడదు. మరొక విధంగా అది ఉండటానికి వీలులేదు. ఈ రకమైన జ్ఞానం అలౌకికజ్ఞానం, లేదా పరావిద్య అనవచ్చును.

ఈ పరావిద్య, అంటే అబాధితమూ, నిరుపాధికమూ, సంభావ్యమూ అయిన జ్ఞానం మనకు ఎలా లభ్యమౌతున్నది? అనుభవం పొందకుండానే ముందుగా కొన్ని కొన్ని విషయాలను ఎలా తెలుసుకోగలుగుతున్నాము? రస్సెల్ పేర్కొన్నట్లు శూన్యవాది అయితేతప్ప తత్త్వవేత్త అయిన ప్రతివాడూ దీనికి సమాధానం చెప్పాలి. ఈ సమస్యను సవ్యంగా పరిష్కరించటమంటే, ప్రకృతి సమాజ శాస్త్రాల సమస్యలను, తత్త్వశాస్త్ర సమస్యలను పరిష్కరించటమే అవుతుంది.

ఈ విద్య ఎలా ప్రాప్తిస్తున్నదో శ్రీమతి అనుభూతిని ప్రశ్నిస్తే ప్రయోజనం ఉంటుందా? రాజకీయ నాయకులకు రహస్యాలుంటవి. పార్టీనియమావళి ఉంటుంది. ఇది అనుమతించినా, ప్రజల ప్రాపకం సంపాదించవలసి ఉంటుంది. నిజం చెప్పటానికి ఇవన్నీ ఒకవేళ ప్రతిబంధకాలు కాకపోయినా, అసలు రహస్యం నాయకులకే తెలియక పోవచ్చును. ఇలాంటి బాధలే శ్రీమతి అనుభూతికి ఉండవని నమ్మకమేమిటి? కాబట్టి శిష్యమాత్రులమై అనుభూతికి సేవచేసినా ప్రయోజనంలేదు. భౌతికశాస్త్రకారుడు ప్రకృతి ఏమి చెబుతుందా అని ఎదురుచూడడు. ప్రకృతి విలాసాలను ఇది హావం, ఇది భావం

లవి వర్ణిస్తూ కూర్చోడు. దానికి దినచర్య వ్రాస్తూ ఉండడు. న్యాయాధికారి కోర్టులో సాక్షిని తనకు కావలసిన ప్రశ్నలడిగి సమాధానాలు పొందుతాడు. వాటినిబట్టి సత్యం తెలుసుకోటానికి యత్నిస్తాడు. అలాగే శాస్త్రకారుడుకూడా ప్రశ్నావలి తయారుచేసి, "దీనికి ఏమి చెబుతావు? మరి దీని కేమిటి?" అని గుచ్చి గుచ్చి ప్రశ్నిస్తాడు. అంటే ప్రమాణశాస్త్ర (Pure Logic) విహితమైన తన సిద్ధాంతాలకు అనుగుణంగా పరిశోధనలు సాగించి ఆ పరిశోధన సఫలమైతే అది యథార్థమని తెలుసుకొంటాడు. ఏ శాస్త్రానికైనా ఇదే మార్గం. కేవలం శుశ్రూషవల్ల ప్రయోజనం లేదు. శుశ్రూషచేస్తూ కూర్చుంటే గురువు తనకు ఇష్టమైన అర్థాలను మాత్రమే శిష్యులకు బోధించినట్లుగా ప్రకృతి తన కిష్టమైన విషయాలను మాత్రమే వెల్లడిస్తుంది

"ఇంతవరకూ మనం జ్ఞానం, విషయప్రకారకమని భావించటం జరిగింది. ఈ భావాన్ని అనుసరించి అనుభవప్రాప్తికి ముందుగా విషయజ్ఞానం సంపాదించటానికి యత్నాలు జరిగి విఫలమైపోయాయి. ఈ పద్ధతి వదలి విషయం, జ్ఞానప్రకారకమని భావించి పరిశీలనసాగిస్తే దార్శనిక కృషి సఫలమౌతుందో లేదో ప్రయత్నించి చూడాలి. ఇది పరావిద్యాప్రాప్తికి ఎక్కువ అనుకూలిస్తుంది."

258 కాబట్టి ఈ పద్ధతినే అవలంబించి పరావిద్య తత్త్వం పరిశీలించటం అవసరం. ఈ మే జ్ఞాన స్వరూప విచారంలో పరామృష్టమైంది. ఈ గ్రంథం మొదటి భాగంలో మన ఐంద్రియకత (Sensibility or Intuition) వల్ల లభిస్తున్న పరతత్త్వ సూత్రాలు విశదదృష్టితో నిర్ధారించటం జరిగింది. "ఈ భాగం అపూర్వం, అత్యంత విశిష్టం. ఇది ఒక్కటే కాంట్ ప్రతిష్ఠకు అమరత్వం ప్రసాదించి ఉండేది. ఇందు ప్రతిపాదించిన ఉపపత్తులు సంపూర్ణ విశ్వాసజనకాలు. ఇందు ఉపపాదించిన అంశాలు అప్రతిహత సత్యాలని భావిస్తున్నాను. ప్రపంచంలో అత్యంత ఫలప్రదమైన వాక్యాలలో ఇవి కొన్ని. ఇవి మహత్తర నవ్యదార్శనికార్థ సమున్మీలనాలు," అని సోపనార్ ఈ భాగాన్ని ప్రశంసించాడు. తన భావాలను కాంటుకు ఆపాదించి అతడు ఈ వాక్యాలు వ్రాసినా, వీటిలో సత్యం లేకపోలేదు.

ఇక అసలు విషయానికి వద్దాము. కాంటు మతం ప్రకారం ఆత్మకు మూడు శక్తులున్నవి:- (1) ఐంద్రియకశక్తి (Intuition or Sensibility) (2) చింతనాశక్తి లేక బుద్ధి (understanding) (3) వివేచనాశక్తి (Reason) ఐంద్రియక శక్తి ఇంద్రియాలద్వారా అర్థాలతో ప్రత్యక్ష సంబంధం కలిగి ఉంటుంది. ప్రత్యక్షజ్ఞానం కేవలం ఐంద్రియకమే కాని ఇందులో ఆలోచన ఉండదు. రెండవదైన బుద్ధి ఐంద్రియక శక్తిపంచిన కాదు

ఇది సవ్యాపార. ప్రత్యయాల (concepts) ద్వారా ఐంద్రియకతా లబ్ధవిషయాలను ఆలోచిస్తుంది. వివేచనాశక్తి ఐంద్రియకతా లబ్ధాలు కాని విషయాలను ఆలోచిస్తుంది.

దేశ కాలాలు

ముందు ఐంద్రియకతా స్వభావాన్ని పరిశీలింతాము. ఒకటి మనకు కనిపించాలి అంటే అది ఉండాలి. అదే వస్తువు. ఆ వస్తువు నుంచి వచ్చే వేదనలను (Sensations) మన ఇంద్రియాలు, బుద్ధి ఆదేశానుసారంగా స్వీకరిస్తాయి. ఇలా స్వీకరించిన వాటిని దేశకాలాలలో వ్యవస్థీకరిస్తాయి. బట్వాడా కావలసిన ఉత్తరాలను తపాలాఫీసులో, ఉద్యోగులు ఆయాప్రాంతాలవారీగా విభజించి క్రమత్వం ఏర్పరుస్తున్నట్లే, ఇంద్రియాలు వేదనలకు దేశకాల వ్యవస్థ కల్పిస్తాయి. అంటే వేదనలపై దేశకాలాలు అధ్యస్తాలవుతాయి.

దీనినిబట్టి దేశకాలాలు లేవనికానీ, ప్రాతిభాసికాలు అని కానీ అర్థంచేసుకోరాదు. ఇవి రెండూ ఉన్నవి. విడిగా మాత్రం లేవు. ఇంద్రియాల వృత్తులుగా (functions) లేక ఐంద్రియకతా రూపాలుగా (forms) ఉన్నవి. దేశం బాహ్యేంద్రియవృత్తి. కాలం అంతరింద్రియం, లేక అంతఃకరణం వృత్తి, అంతేకాని దేశకాలాలు అవేవి నైయాయిక వైశేషికులు భావిస్తున్నట్లు ద్రవ్యాలు కావు. సాంఖ్యులు, సాపేక్షతావాదులు విపరిస్తున్నట్లు ద్రవ్యవృత్తులు కావు. లాకీ, ఆధునిక వాస్తవికతావాదులు ఊహిస్తున్నట్లు ద్రవ్యగుణాలు కావని కాంట్ వాదన. ఇది పరతత్త్వవాదానికి ఆయువుపట్టు. దేశకాలాలు ఐంద్రియకతా వృత్తులు కావంటే కాంట్ సిద్ధాంతానికి గుడుసు చుట్టటమే.

దేశకాలాలు ఐంద్రియకతా రూపాలా? నాకు కనిపిస్తున్న యీపుట నా నేత్రాలు ఆరోపిస్తున్నదే తప్ప నిజంగా లేదా? నా గదిలో ఈ సమయాన ఈపుట చూస్తున్నానంటే, ఈ కాలాన్ని నా అంతఃకరణం అధ్యస్తం చేసిందే తప్ప నిజంగా లేదా? ఈ పుటలు, ఈ సమయాలు ఏమిటి? నిజంగా దేశకాలాలు మీకాంట్ మహాశయుని ఐంద్రియకతా వృత్తులే అయితే, ఆయన ఎప్పుడో అస్తమించాడు కాబట్టి నేను దేశ కాలాలలో లేకపోవాలి. నేను లేను అనటం ఎంత సబబుగా ఉన్నది? నా యింద్రియాలు నా శరీరానికి దేశకాలలు ఆరోపిస్తున్నవి కాబట్టి నేను దేశకాలాలలో ఉన్నానుకొన్నా, ఇతరుల కళ్ళు వారి కనుబొమలకు క్రిందుగా కనిపిస్తవేకాని చెవుల వెనుకాల ఎందుకు కనపించవు? మన చెవులు మన నెత్తిమీద ఎందుకుండవు? ఎప్పుడూ ముందు మెరుపు, ఆ తరువాతనే ఉరుము ఎందుకు గోచరిస్తున్నవి? ఇంద్రియాలకూ, అంతఃకరణకూ ఇంత పక్షపాతం, ఇంత దీక్ష దేనికి? పొరపాటునైనా ఎందుకు వ్యత్యయం జరగదు?

ఇలాంటి ప్రశ్నలు పరిశ్మితంగా బయలుదేరక తప్పదు. అయితే యీమాత్రం కాంట్ ఆలోచించకుండా ఉంటాడా? ఏ దృష్టితో ఇలా అన్నాడు? ఎందుకన్నాడు? ఉన్మత్తుని ప్రలాపాలకుకూడా ఒక అన్వయం, ఒకక్రమం, అర్థం ఉన్నవి. కాగా, కాంట్ లాంటి తత్త్వవేత్త వాక్యాలు అర్థరహితంగా ఉంటవా? కొంచెం ప్రశాంతంగా ఆలోచింతాము. పచ్చద్దాలజోడు పెట్టుకొన్నప్పుడు వస్తువులన్నీ పచ్చగా కనిపిస్తాయి. అలాగే మన మనస్సుకు దేశకాలాల జోడు తగిలించి ఉందనుకోండి. ఈజోడు తీసివేయటానికి వీలులేక, మనస్సు చూడటం మానుకోలేక పోయినప్పుడు ఏమౌతుంది? ఈ స్థితి ఊహించటం కూడా కష్టమే. కాబట్టి ఈ ఉపమానం కాసేపు అవల ఉంచుదాము.

మనం సాధారణంగా అనంతమైన దేశం మనచుట్టూ ఉన్నదని అనుకొంటాము. ఇది నిజంగా పరమంగా వేరుగా ఉన్నట్లయితే కెమేరాలు, దూరదర్శినీ యంత్రాలు, సూక్ష్మదర్శినీ యంత్రాలు నిరర్థకాలు కావాలి. ఎందుకంటెచిన్న ఫోటోలు తీయటానికి, తారాపథాన్ని దూరదర్శినులతో సన్నిహితం చేయటానికి, సూక్ష్మజీవులను పెద్దవిచేసి చూడటానికి ఎలా సాధ్యపడుతుంది? మన కళ్ళజోడు సంగతి ఏమిటి? మన దృష్టికి అనుగుణంగా త్రిపరిమాణాత్మకమైన దేశాన్ని మార్చుకోవటం లేదా? ఇదే నిజమైతే మనస్సుకు ప్రత్యేక దేశకాల రూపాత్మకమైన ఐంద్రియకశక్తి ఉన్నదన్నప్పుడు వైపరీత్యమేమున్నది? అయితే కాంటు మరొక అడుగు ముందుకువేసి అసలు దేశకాలాలు అనేవి ఐంద్రియకతా రూపాలు అంటాడు. దీనికి అతడు ఈ క్రింది ఉపపత్తులను చూపుతున్నాడు.

1. ఈ వస్తువు ఇక్కడ, ఆ వస్తువుఅక్కడ, ముందు టేబిలు, ప్రక్కన గోడ, పైన కప్పు ఉన్నదన్న జ్ఞానం కలుగుతున్నది. ఇక్కడ, అక్కడ, ముందు, ప్రక్క, పైన అంటున్నాము అంటే, ఈ అనుభవాలకు ముందే మనకు దేశజ్ఞానం ఉండాలి. లేనిపక్షంలో ఇక్కడ, అక్కడ అన్నజ్ఞానం కలగటానికి వీలులేదు. కాబట్టి దేశం అనుభవంతో కాని, అనుభవం అనంతరం కాని ఏర్పడటం లేదు. అనుభవానికి పరమందే, అంటే పూర్వమే దేశం ఉండాలి.

ఇలాగే ఆపని ముందుజరిగింది. వాడు తరువాతవచ్చాడు. ఈ పనులు ఒకేసారి జరుగుతున్నవి అన్న జ్ఞానం కలుగుతున్నది. ఈ జ్ఞానం అనుభవానికి పరమైనది కాకపోతే ముందు, తరువాత, ఏకకాలం మొదలైన జ్ఞానాలు సిద్ధించటానికి వీలులేదు. కాబట్టి దేశకాలాలు అనుభవంకంటె పరమైనవికాని అపరమైనవి కావు.

2. విషయాలనుంచి వేరుగా దేశకాలాలను ఎరుగవచ్చును. కాని, దేశకాలవిరహితంగా విషయాలను తెలిసికోలేము. కాబట్టి విషయాలకంటె దేశకాలాలు పరమైనవి.

(ఇక్కడ కాంట్ అభిప్రాయం నిజంగా విషయాలను విడిచి కేవల దేశకాలాలను గ్రహించగలమని కాదు విషయశూన్యమైన దేశంకాని, కాలంకాని గోచరించదు, ఈ అంశం జ్ఞానస్వరూప విచారంలోని మరొక ప్రకరణంలో అతడు స్పష్టంగా పేర్కొన్నాడు. శూన్యదేశం గోచరించదని మరొక రచనలో కూడా వివరించాడు. నిజానికి దేశకాలాలు గోచరించాలంటే దేశకాలగత విషయాలు గోచరించాలి. అయితే దేశకాల భావాలు మనకు కలగాలంటే దేశకాల గతములైన విషయాలు విగలితాలు కావాలని కాంటు అభిప్రాయమని ప్రొఫెసర్ పాటన్ వివరించాడు.)

3. దేశకాలాలు గోత్వాదులవలె జాతులు కావు. సమానప్రసవాత్మికమైన అనేక వ్యక్తులు ఉంటే, వాటిని ఒకే జాతిగా పరిగణిస్తాము. దేశమనేది ఒకటేకాని, అనేకాలు కావు. విభిన్నదేశాలు దేశంలోని భాగాలు మాత్రమే కాని వేరుకావు. అలాగే కాలంకూడా ఏకమే. కాబట్టి దేశకాలాలు ఇంద్రియవృత్తులే కాని చిత్తవృత్తులు కావు

4. దేశకాలాలు అనంతాలు, విభిన్నదేశాలు వాటి అంతర్భాగాలు. కాబట్టి జాతికీ వ్యక్తికీ ఉన్న సంబంధం, దేశానికి తదంతర్భాగాలకు కాని, కాలానికీ తందంతర్భాగాలకు కాని లేదు. కాగా దేశకాలాలు ఇంద్రియ వృత్తులే కాని చిత్త వృత్తులు కావు.

5. దేశం బంద్రియకతారూపం కాకపోతే, రేఖాగణితసూత్రాలు బాధితాలు కావాలి. ఉదాహరణకు ''త్రిభుజం యొక్క ఆంతరిక కోణాల మొత్తం రెండు సమకోణాలకు సమం,'' అన్న సూత్రం తీసుకొందాము. మనం ప్రపంచంలో ఇప్పుడున్న త్రిభుజ ఆంతరిక కోణత్రయాలన్నీ కొలవలేదు. ఇకముందు వచ్చే వాటినన్నిటినీ మనం కొలవలేదన్న సంగతి వేరే పేర్కొన నవసరంలేదు. అయినా ఏ త్రిభుజంలోనైనా ఆంతరికకోణాల మొత్తం రెండు సమకోణాలకు సమానంగానే ఉంటుంది. ఈ జ్ఞానం ఎలా కలుగుతున్నది? దేశం ద్రవ్యం కాని, తద్ధర్మం కాని కాక కేవలం బంద్రియకతారూపం కాబట్టి, రేఖాగణితసూత్రాలు అబాధితాలు, సంభావ్యమానాలు అవుతున్నవి. అంటే కాలం అంతఃకరణవృత్తే కాకపోతే, గతి, పరిణామం మనకు బోధపడటానికే అవకాశంలేదు. వాటిని అర్థం చేసుకోవటమంటే ఒకేవస్తువునకు విరుద్ధగుణాలను భిన్నకాలంలో ఆపాదించటమే. గతి పరిణామాల గ్రహణానికి కాలం సామాన్యోపాధి. ఈ ఉపాధి బుద్ధివల్ల ఏర్పడటంలేదు. కాబట్టి ఇది అంతఃకరణవృత్తి కావాలి.

కాగా, దేశకాలాలు ఇంద్రియ అంతఃకరణాల వృత్తులు. లేదా బంద్రియకతారూపాలు. అంతే కాని చిత్తవృత్తులు కావు. ఇది సిద్ధాంతమైతే బుద్ధీంద్రియ జన్యమైన అనుభవానికి

సంబంధించినంతవరకు ఇవి యధార్థాలు. ఈ అనుభవాన్ని అధిగమించినప్పుడు ఇవి కేవలం మానసిక భావాలు మాత్రమేకాని యధార్థాలుకావు. దీనినిబట్టి మనం వస్తువులను యథాతథంగా చూడటంలేదు.

మన ఇంద్రియాలు, అంతఃకరణం వస్తువులకు దేశకాలాలు ఆరోపించి చూపుతున్నవి. దేశకాలాధ్యస్తాలై వస్తువులు, విషయాలు అవుతున్నవి. అందువల్ల వస్తువులు వేరు, విషయాలు వేరు. యధాస్వరూపంతో ఉన్నవి వస్తువులు. బుద్ధీంద్రియవృత్తి సమవచ్చిన్న వస్తువులు విషయాలు. మనకు గోచరిస్తున్నవి విషయాలే కాని యధాస్వరూపంలో ఉన్న వస్తువులు కావు. మరి వస్తువులకు, విషయాలకూ సంబంధమేమిటి? వస్తువులు యధార్థాలు. విషయాలు ఆభాసాలు. (Appearances) అంత మాత్రాన ఆభాసాలకు వస్తువులు కారణాలనటానికి వీలులేదు. కారణ కార్యభావం కాలాన్ని అపేక్షిస్తుంది. కాలం అంతఃకరణ వృత్తేకాని వస్తువు కాదు. వస్తుగుణమూ కాదు. అందువల్ల విషయాలకు వస్తువులు కారణమని చెప్పలేము.

ఈవిధంగా రెండు ప్రపంచాలేర్పడుతున్నవి. ఒకటి, యధార్థ వస్తుప్రపంచం. రెండు అభాసికమైన విషయ ప్రపంచం. ఈ వాక్యానికీ ముక్కకి ముక్కగా అర్థం చెప్పుకొని విభిన్నమైన రెండు ప్రపంచాలు వేరు వేరుచోట్ల వేరు వేరుగా ఉన్నవని భావించరాదు. ఉన్నది ఒకటే ప్రపంచం. అది వస్తుప్రపంచం. ఆ ప్రపంచమే మనకు అనుభవ గోచరమైనప్పుడు విషయ ప్రపంచం, లేదా ఆభాసిక ప్రపంచం అవుతున్నది ఇలా అన్నంతమాత్రాన మనకు గోచరిస్తున్న ప్రపంచం రజ్జుసర్పం, స్వప్నతురంగం లాంటి ప్రాతిభాసికమని భావించరాదు. భ్రాంతి తొలగితే సర్పం అంతరించి రజ్జువేకనిపిస్తుంది. జాగృతి ఏర్పడగానే స్వప్నతురంగం మటుమాయమౌతుంది. ఈ విషయప్రపంచం అలాకాదు. జీవకోటి ఉన్నంతవరకు, బుద్ధి ఇంద్రియాలు ఉన్నంతవరకూ ఇది ఉంటూనే ఉంటుంది. వస్తుప్రపంచం వేరు, విషయ ప్రపంచం వేరు అన్నజ్ఞానం కలిగి, మననం చేసి తపించినా విషయ ప్రపంచంమాత్రమే గోచరిస్తుంది తప్ప, వస్తుప్రపంచం గోచరించదు.

ఈ సంగతి అలా ఉంచి మరొక విశేషం గమనించవలసి ఉంది. దేశకాలాలను విడదీసి దేశం బహిరింద్రియ వృత్తి అనీ, కాలం అంతరింద్రియవృత్తి అనీ, కాంటు పేర్కొన్నాడు. ఇది విమర్శకులలో వివాదాలకు దారితీసింది. కాలం అంతఃకరణ వృత్తి అవటంలో అర్థం లేకపోలేదు. మన మనోభావాలు కాలగతాలేకాని దేశగతాలు కావు. మన మనస్సు కాలంలో ఉన్నట్లు తెలుస్తున్నదే గాని, దైశికవిస్తృతి ఉన్నట్లు ప్రత్యక్షంగా తెలియటంలేదు. మాపాదులు దేశగతాలని ప్రత్యక్షంగా తెలుస్తున్నది. మనస్సు దేశగతమని పరోక్షంగానైనా

తెలియటానికి కారణం, శరీరాకాశాన్ని (Space) మనస్సుకు ఆరోపించటమే.

ఇంతవరకూ బాగానే ఉన్నది. దేశం బాహ్యేంద్రియ వృత్తేకదా? వేదనలను దేశంలో వ్యవస్థీకరించేది బాహ్యేంద్రియమేకదా? అయినప్పుడు కొన్ని విషయాలు గుండ్రంగాను, మరికొన్ని నలుచదరంగాను, ఎందుకు కనిపిస్తున్నవి? ఈ విషయమై నిర్దిష్టంగా కాంటు ఏమీ చెప్పలేదు. కాని కొంతమంది వ్యాఖ్యాతలు మాత్రం మనస్స్వభావంవల్ల గుండ్రంగా నలుచదరంగా ఇలా నానాకారాలతో విషయాలు కనిపిస్తున్నవని అంటున్నారు.

''ఇది బాధ్యత గమనించని వాదం. ఇదే నిజమైతే వేదనలు దేశకాలాతీతాలని, కాంటు తాత్పర్యమైనట్లు చెప్పవలసి వస్తుంది. వేదనలు దేశకాలాతీతాలు కానప్పుడు పై వాదన నిలవదు. విషయ ఆకారాలలోని భేదం, ఇతర వ్యావహారిక గుణాల వలెనే విషయభిన్నమైన వస్తుస్వరూప ప్రభావంవల్ల బాహ్యేంద్రియం ఆయా ఆకారాలను ఆపాదిస్తున్నది.''

అయితే మరొక సందేహం:– దేశకాలాలు మనః కల్పితాలు కదా? నామనస్సు కల్పించే దేశకాలాలు, ఇతరుల మనస్సులు కల్పించే దేశకాలాలు ఒకటేనా? నామనస్సు దేశకాలాలను కల్పిస్తున్నప్పుడు నాకు గోచరించే ఇతర మానవులు, వారిభావాలు ఆభాసాలు కావా? నాస్నేహితుడు నాతో మాట్లాడుతున్నాడంటే ఈ సిద్ధాంతంప్రకారం నాదేశకాలాలు ఒకవిధంగా ఉండి, నా మిత్రుని దేశకాలాలు మరొకవిధంగా ఉండి, అతడు చెప్పినదానిని నేను వినటానికి, నేను అడిగినదానికి అతడు సమాధానం చెప్పటానికి ఎలా అవకాశమేర్పడు తున్నది?

ఇతరుల అనుభవాలకు దేశకాలాలు ఉపాధులన్న జ్ఞానం మనకు ఎలా కలుగుతున్నదో, అసలు అనుభవాలు పొందుతన్న ఇతర మానవులున్నారని మనకు ఎలా తెలుస్తున్నదో కాంటు వివరించలేదు. కాని ఆ రెండూ ఉన్నవని మనం నిస్సందేహంగా భావించవచ్చును. ఇతరమానవులున్నారన్న దృష్టితోనే మన కార్యకలాపాలు, భావాలు కొనసాగుతున్నవి. అందరికీ సామాన్యమైన విషయప్రపంచం ఒకటి ఉన్నదన్న బుద్ధితోనే మన ఆలోచనలు, శాస్త్రార్థవిచారం సాగుతున్నవి. కాంట్ సిద్ధాంతం ప్రకారం మనస్స్వరూపం మనకు తెలియదు. మన ఆభాసమాత్రమే మనకు తెలుసు. అలాగే ఇతరులను ఆభాసాలుగా మాత్రమే మనం తెలుసుకోగలము. ఇతర మానవులను గూర్చి, వారి అనుభవాలను గూర్చి మనకు కలుగుతున్న జ్ఞానవిషయమై కాంట్ ప్రత్యేక చర్చ జరిపి వుండవలసినది. కాని అతడు ఆ పని చేయలేదు.

''విభిన్న మనస్సులకు ఒకే దేశకాలాలు ఉన్నవని మనకు ఎలా తెలుస్తున్నవని

ప్రశ్నించవచ్చును... నాకు తెలిసినంతలో ఈ విషయాన్ని కాంటు ప్రస్తావించలేదు. కాని ఒకటిమాత్రం నాకు బోధపడటం లేదు. ఇద్దరు మనుష్యులలో ప్రతి ఒక్కడూ సాధర్మ్యమూ, అనంతర్వమూ కలిగిన దేశకాలాలను చూస్తున్నాడంటూనే వారి దేశకాలాలు విభిన్నాలంటే బోధపడటం లేదు. వివేచించటానికి వీలులేని వాటికి తాదాత్మ్యం చెప్పుకోవాలన్న సూత్రం ఇక్కడ వర్తిస్తుందనుకొంటాను.

చిత్తవృత్తులు

ఇంతవరకూ బహిరంతరింద్రియ వ్యాపారం పరిశీలించాము. బుద్ధి ఆదేశాన్ని శిరసావహించి ఈ వ్యాపారం వేదనలను (Sensations) స్వీకరించి దేశకాలాలతో వ్యవస్థీకరిస్తుంది. దీనితో శబ్ద స్పర్శ రూప రస గంధాలు గోచరిస్తాయి. కాని ఇవి సమన్వయ రహితంగా జ్ఞానం కాజాలవు. జ్ఞానం కలగాలంటే ఐంద్రియకవేదనలకు పరస్పర సంబంధం ఏర్పడాలి. గోళాకృతి, పసుపురంగు, కాఠిన్యం, ఒక విధమైన వాసన గోచరించాయను కోండి. అంతమాత్రాన మనకు జ్ఞానం కలగటంలేదు. ఆ విషయాలేమిటో తెలియటం లేదు. గోచరిస్తున్న యీ అర్థాలకు ఐక్యం ఏర్పాడాలి. ఈ ఐక్యమే బుద్ధివల్ల లభిస్తుంది. అయితే ఇది ఎలా సంభావ్యమౌతున్నదో చూదాము.

బుద్ధికి కంట్ మతం ప్రకారం ప్రధానంగా నాలుగు వృత్తులున్నవి. ఒకటి పరిణామం, రెండు గుణం, మూడు సంబంధం, నాలుగు సంభావ్యత, (Modality) ఈ నాలిగింటిలో ప్రతి ఒకటీ త్రివిధ భేదాత్మకం. ఈ విధంగా ఏర్పడుతున్న పన్నెండు వృత్తులు వికల్పన శక్తిచే అన్వయింపబడి పన్నెండు పదార్థాలు అవుతున్నవి. నైయాయిక వైశేషికులకు పదార్థాలు ఏడైతే, కాంట్ సిద్ధాంతం ప్రకారం ఇవి పన్నెండు. ఏకత్వము, బహుత్వము, సమాహారము అన్నవి పరిమాణ గతభేదాలు. యధార్థ్యము (Reality), ప్రతియోగిత్వము (Negation), నియతత్త్వము (Limitation). అన్నవి గుణగతభేదాలు. ద్రవ్యము కారణము, పారస్పర్యము (Reciprocity). అన్నవి సంబంధగత భేదాలు. సాధ్యతాసాధ్యతలు, భావాభావాలు (Existence and non - existence) నిరుపాధికత్వ సోపాధికత్వాలు (Necessity and Contingency) అన్నవి సంభావ్యతా గతభేదాలు.

ఈ ద్వాదశ పదార్థాన్వయంతో మనకు విషయజ్ఞానం ఎలా కలుగుతున్నదో చూదాము. ఇంద్రియాలద్వారా గోచరించే వేదనలు అర్థం కావాలంటే స్మృతి, ప్రత్యభిజ్ఞ, పునఃకల్పన ఉండాలి. అలాకాక ఎప్పుడు గోచరించిన వేదనలు అప్పుడే మరచిపోయినా, కలిగిన వేదనలను గుర్తించ లేకపోయినా, గత వేదనలకు పునఃకల్పన జరగకపోయినా ప్రయోజనం లేదు. ఈ పనులను బుద్ధి ఆదేశానికి లోబడి అంతఃకరణం నిర్వరిస్తుంది. బాహ్యేంద్రి

యాలు ప్రతిపాదించే దేశగత వేష్టనము అంతఃకరణం కాలగతాలను పొందించి ఇదివరకే చెప్పుకొన్నాము. అంతేకాదు. అంతఃకరణం స్మృతి ప్రత్యభిజ్ఞాశక్తులతో వాటిని తిరిగి ఉత్పాదించి ఏకోన్ముఖం చేస్తుంది. ఇలా ఏకోన్ముఖాలై దేశ కాల గత సంవేదనలు చిత్తవృత్తి సమవచ్ఛిన్నాలై విషయజ్ఞానం ఏర్పడుతుంది.

ఉదాహరణ తీసుకొంటే కాంట్ ఏమి చెబుతున్నాడో తేలికగా బోధపడుతుంది. పైని చెప్పుకొన్న గోళాకృతి, పసుపురంగు, కాఠిన్యం, ప్రత్యేక వాసన, రుచి, అంతఃకరణంవల్ల ఏకోన్ముఖాలవుతవి. అప్పుడు బుద్ధి తన వృత్తిద్వారా అది నారింజపండని గ్రహిస్తుంది. ఈవిధంగా కాలగతమై మార్పుపొందనిది ద్రవ్యమనీ, కాలగతాలై మార్పు పొందుతున్నవి గుణాలనీ బుద్ధి భావిస్తుంది. అనన్యథాసిద్ధ నియతపూర్వభావి అయినది కారణమనీ, అనన్యథాసిద్ధనియత అపరభావి అయినది కార్యమనీ బుద్ధి వ్యవస్థ ఏర్పరుస్తుంది. అయితే యీ వివిధజ్ఞానాలను పొందటానికి సామాన్య చైతన్యం ఒకటి ఉండాలి. ఇది లేకపోతే ' ఇది ద్రవ్యమని నేను తెలుసుకొంటున్నాను. ఈ వాక్యాల్ని నేను చదువుతున్నాని తెలుసుకొంటున్నాను' అన్న అనువ్యవసాయం ఏర్పడటానికి వీలులేదు.

ఈవిధంగా దేశం ఇంద్రియవృత్తిజన్యము, కాలము, స్మృతి, ప్రత్యభిజ్ఞ, కల్పన (Reproduction) అంతఃకరణవృత్తి జన్యాలు, ఏకత్వాది ద్వాదశ పదార్థాలు చిత్తవృత్తి జన్యాలు అవుతున్నవి. మనకు కలుగుతున్న విషయజ్ఞానంలో నుంచి వీటి నన్నిటినీ తీసివేస్తే మిగిలినవి ఏమిటి? కాబట్టి విషయాలన్నీ మనఃకల్పితాలే. దీనినిబట్టి కాంట్ కేవలం విజ్ఞానవాది (Idealist) అనీ, మనః కల్పిత విషయప్రపంచం తప్ప మరేమీ లేదని అంటున్నాడనీ భావించరాదు. జ్ఞానస్వరూప విచారమన్న గ్రంథం వెలువడిన క్రొత్తలో, విమర్శకులు ఇలాంటి భ్రాంతికే పాలుపడ్డారు. కేవలం విజ్ఞానవాది అని కాంట్‌ను విమర్శించారు. ఆ అపోహను ఖండిస్తూ 'ప్రోలిగామినా'లో కాంట్ ఇలా అన్నాడు:

" ఆలోచించే మనస్సులు, ఆత్మలు తప్ప అన్యవస్తువులు లేవు. మనస్సుకు గోచరిస్తున్న వస్తువులు మన మనస్సులు కల్పిస్తున్నవే. ఈ భావ్యమానార్థాలకు భిన్నమై మనస్సుకు వెలుపల విషయాలు లేవని విజ్ఞానవాద సిద్ధాంతం. నేను అలా చెప్పటం లేదు. మనస్సుకు గోచరిస్తున్న విషయాలు మనస్సుకు వెలుపల ఉన్నవి. అవి స్వతః ఎలా ఉంటవో మనకు తెలియదు. మనకు తెలిసినదల్లా భౌతికతత్త్వమే. అంటే వేదనాసంసర్గంతో మనకు మనస్సులో గోచరిస్తున్న భావాలే మనకు తెలుసు. అందువల్ల మనకు వెలుపల వస్తువులున్నవని అంగీకరిస్తాను. ఆ వస్తువుల యథార్థస్వరూపమేమిటో మనకు తెలియదు.

ఇంద్రియాలపై ఆ వస్తు ప్రభావం ఉండటంవల్ల భావాలు ఏర్పడుతున్నవి. ఈ భావాలనుబట్టి బాహ్యవస్తువులను శరీరాలుగా భావిస్తున్నాము. అంటే వస్తువుల ఆభాసాలు మాత్రమే మనకు తెలుస్తున్నవి. ఇవి ఆభాసాలు అయినంతమాత్రాన వాస్తవికతా మ్యావాలు కావు. ఇలాంటి వాదం విజ్ఞానవాదం అనవచ్చునా? లేదు, ఇది విజ్ఞానవాదానికి కేవలం వ్యతిరేకం.''

కాగా కాంట్ సిద్ధాంతం విజ్ఞానవాదం కాదు. మన అద్వైతవాదానికీ, ఈ వాదానికీ, సామ్యమున్నది. ఇంద్రియాలకు, బుద్ధికి గోచరిస్తున్న అర్థాలు ఆభాసాలని రెండు పక్షాలు అంగీకరిస్తవి. ఈ ఆభాసాలకు మూలమైన వస్తువులు ఏవో ఉన్నవి, వాని యథార్థతత్త్వం మన బుద్ధికికాని, వివేచనకు కాని అందదు. అది ''అచింత్యం, అతర్క్యం, అప్రమేయం,'' అని కాంట్ అంటాడు. ఉన్నది సచ్చిదానందస్వరూపమైన బ్రహ్మం ఒక్కటేననీ, మాయవల్ల, ఈ వ్యావహారిక ప్రపంచం గోచరిస్తున్నదనీ, అద్వైతి అంటాడు. ఈ రెండు వాదాలకు మరికొన్ని సాధర్మ్య వైధర్మ్యాలున్నవి. వాటిని తరువాత పరిశీలింతాము.

ఇంద్రియాలు, బుద్ధి, వీటి వృత్తులద్వారానే మనకు జ్ఞానం కలుగుతున్నది. ఈ జ్ఞానమంతా ఆభాసమే. వృత్తి అవచ్ఛిన్నత లేక మనకు జ్ఞానం లేదు. వృత్త్యవచ్ఛిన్నమైనదంతా ఆభాసమే. అంటే వ్యావహారిక జ్ఞానం. ఇది వస్తువుల యథార్థ స్వరూపం తెలుపదు. గణితశాస్త్రమైనా భౌతిక శాస్త్రమైనా, మరే ఇతర సామాజిక శాస్త్రమైనా వ్యావహారిక జ్ఞానం మాత్రమే ప్రసాదిస్తుంది. అంటే వీటికి విషయం భౌతిక ప్రపంచమే కాని యథార్థ వస్తుప్రపంచం కాదు. అసలు దానిని గూర్చి ఇవి చెప్పలేవు.

266

వివేకం

ఇంతవరకూ ఇంద్రియాలు, బుద్ధి, వాటి వృత్తి, వానివల్ల ఏమి జరుగుతున్నది చూచాము. ఇంద్రియాల సహాయంతో బుద్ధి విషయాల జ్ఞానం కలిగిస్తున్నది. ఈ వివిధ విషయ జ్ఞానాలతో మానవుడు సంతృప్తి పడడు. ఈ వివిధ జ్ఞానాలు సమన్వితం కావాలి. ఈ పని బుద్ధివల్ల కాదు. మన వివేచనాశక్తి ఒక్కటే యీ పని నిర్వహిస్తుంది. ఇంద్రియ జన్యమైన ప్రత్యక్ష అనుభవాలను బుద్ధి సమన్వయిస్తున్నట్లే, బుద్ధిజన్యమైన అనుభవాలను వివేకం సమన్వయిస్తుంది. కాని సాధ్య అనుభవ సమాహారమంతా అనుభవానికి రాజాలదు. అందువల్ల ఈ అనుభవ సమాహారం పొందటానికి వివేకం ప్రయత్నించక తప్పదు. అలా ప్రయత్నించినప్పుడు వివేకం అనుభవాన్ని అధిగమించాలని చూస్తుంది. అంటే సోపాధిక

విషయాలనుండి (Conditioned objects) నిరుపాధిక వస్తువులను తెలుసుకోవటానికి వివేకం ప్రయత్నిస్తుంది. వివేకం ఈ పనిని మూడు భావాల (Ideas) ద్వారా సాగిస్తుంది. మొదటిభావం జ్ఞానమూలకారణాన్ని అన్వేషిస్తుంది. అంటే ఆత్మతత్త్వాన్ని తెలుసు కోటానికి యత్నిస్తుంది. రెండవది జగతత్త్వం పరిశీలిస్తుంది. మూడవభావం ఆత్మ జగత్తుల పరమోపాధిని, అంటే ఈశ్వరుని అన్వేషిస్తుంది. ఈ విధంగా ఈ భావత్రయంవల్ల ఆత్మదర్శనం, జగద్దర్శనం, ఈశ్వరదర్శనం ఏర్పడుతున్నవి.

ఆత్మస్వరూపం - అపోహలు

నిరుపాధిక వస్తువులు తెలుసుకోటానికి యత్నించటంలో భావాలు అనుభవాన్ని అధిగమిస్తవి. ఇలా అధిగమించి అనుభవానికి వర్తించే పదార్థబుద్ధిని అనుభవాతీత వస్తువులకు ఆపాదించి, ప్రాతిభాసిక విషయాలను సృష్టిస్తవి. ఆత్మస్వరూప నిర్ణయంలో ఇలాంటి అపోహ ఏర్పడుతున్నది.

''నేను తెలుసుకొంటున్నాను అంటే తెలుసుకొనే కర్త ఉండాలి. విభిన్న కాలాలలో కలుగుతున్న జ్ఞానాలను తెలుసుకొంటున్నాను కాబట్టి నేను మారకుండా ఉండాలి. మారుతున్న పక్షంలో నాకు విభిన్న జ్ఞానాలు కలగటానికి వీలు లేదు. ఈ జ్ఞానాలన్నిటికీ ఈ మారని కర్త ఉపాధి కావాలి. ఈ కర్తే ఆత్మ. ఈ ఆత్మ మారని ద్రవ్యం కావాలి. మారనిది కాబట్టి నిత్యం కావాలి. నిత్యం కాబట్టి నిరవయవం కావాలి. విభిన్న కాలాలలో ఉంటున్నదన్నా, బాహ్యవిషయాలను పెక్కు గ్రహిస్తున్నదన్నా, ఈ ఆత్మ ఏకమైనది కావాలి.'' ఇది ఇతర దార్శనికుల వాదం.

ఈ వాదానికి కాంట్ ఇలా అంటాడు:- అనుభవానికి ఆత్మ విషయమౌతున్నదంటే, అనుభూతమైన ఇతర బాహ్య విషయాలు ఎలాంటివో, అనుభూయమానమైన ఆత్మ కూడా అలాంటి విషయమే. కాకపోతే బాహ్య విషయాలు బహిరింద్రియాల ద్వారా గ్రహింపబడుతుంటే, ఈ ఆత్మాభాసం అంతరింద్రియం ద్వారా గ్రహింప బడుతున్నది. అంతేకాని కేవల చైతన్యం విషయం కావటానిక వీలు లేదు. అయినా ఈ ఆత్మాభాసాన్ని కేవల చైతన్యంగా భావించి, ఆత్మాభాస లక్షణాలను ఆత్మకు ఆపాదించటం జరుగుతు న్నది. ఇలాంటిభ్రమకు లోనై ఆత్మాభాస లక్షణాలైన ఏకత్వ, తాదాత్మ్య, నిత్యత్వ, అభౌతికత్వాలను ఆత్మకు ఆపాదించి అది ద్రవ్యమనీ, నిరవయవమనీ, ఏకమనీ, అభౌతికమనీ అంటాము. అనుభవ గోచరమౌతున్న ఆత్మజ్ఞానంలో ఈ విశేషణాలలో ఏ ఒకటి భాసం కావటానికి అవకాశం లేదు. అంతఃకరణకు సాక్షాత్కరిస్తున్న విషయమేదీ

నిరవయవంగా, ఏకంగా, పరమద్రవ్యంగా గోచరించటానికి వీలు లేదు. నిజానికి అనుభవంలో బాహ్యవస్తువులతో ఏర్పడుతున్న సంబంధం ద్వారానే ఆత్మ ఉనికిని తెలుసుకో గలుగుతున్నాము. బాహ్య వస్తువులతో అనుభవంలో ఏర్పడుతున్న యీ సంబంధం సోపాధికం.

ఆత్మ ఆనంద స్వరూపమని అంటున్నారు. సుషుప్తి అనంతరం సుఖంగా నిద్రించాను అన్న స్మృతి కలుగుతున్నది కాబట్టి ఆత్మ ఆనందస్వరూపమై ఉండాలంటున్నారు. సుషుప్త్యవస్థావిషయక జ్ఞానం చిత్తవృత్తి ద్వారా కలుగుతున్నది. ఇలా వృత్తి ద్వారా కలుగుతున్న జ్ఞానమంతా ఆభాసమే. కాబట్టి అది ఆత్మస్వరూప మనటానికి వీలులేదని కాంట్ సిద్ధాంతం. కాగా లౌకిక జ్ఞాన సముపార్జనకు తోడ్పడుతున్న ఆలోచనారూపాలైన పదార్థాలను అలౌకిక వస్తులక్షణ నిర్ణయానికి వినియోగించవీలులేదు. అలా వినియోగిస్తే భౌతిక విశేషణాలను అలౌకిక వస్తువులకు ఆపాదించి తద్వారా భ్రమకు పాల్పడటమౌతుందని కాంట్ వాదన.

జగత్తు - అపోహలు

అనుభవంలో గోచరిస్తున్న విషయాలకు జగద్భావం స్వతంత్రసత్తా కల్పిస్తుంది. విషయాలు అనుభవాశ్రితాలుకాక స్వతంత్రములనీ, ఈ స్వతంత్ర విషయ ప్రపంచమే జగత్తనీ భావిస్తుంది. ఇలా మనఃకల్పిత విషయాలను యథార్థ వస్తువులుగా భావించటంవల్ల, అన్యోన్య విరుద్ధాలైన అసమ్యవాద ద్వంద్వాలు నాలుగు ఏర్పడుతున్నవి.

మొదటివాదం :- కాలికంగా జగత్తు ఆద్యంతసహితం, దైశికంగా సావధికం.

జగత్తు నిజంగా కాలంలో ఒకప్పుడు ఉద్భవించి దేశంలో సావధికమై ఉన్నదనుకొందాము. ఆ పక్షంలో జగదుద్భవానికి పూర్వం కేవలం కాలం ఒకటే ఉండి ఉండాలి. వస్తుశూన్యమైన కాలంలో ఒకప్పుడు జగత్తు ఏర్పడి ఉండాలి. అంటే శూన్యంలోనుంచి జగత్తు ఏర్పడాలి. ఇది ఇలా ఉండగా జగత్తు సావధికమంటే వస్తుశూన్యమైన దేశం జగత్తుకు వెలుపల ఉన్నదన్న మాట. వస్తు శూన్యమైన దేశం ఉండటం అసంభవం.

మొదటి ప్రతివాదం:- జగత్తు అనాది, నిరవధికం.

ఈ వాదమే నిజమైతే, ఇప్పటికి జగత్తుకు అనంతకాలం గడచి ఉండాల్సి, అలాగే ప్రతి పూర్వయుగానికి పరంగా అనంతకాలం గడచి ఉండాలి. దైశికంగా జగత్తు నిరవధికంగా

విస్తరించి ఉంటే జగత్తులోని ప్రతిప్రాంతం నుంచి నిరవధిక జగత్తు విస్తరించి ఉండాలి. ఇది అసంభవం.

ఈ రెండు దోషాలు పరిహరించాలంటే ఒకటేమార్గం ఉన్నది. దేశకాలాలను ఐంద్రియకతా రూపాలుగా స్వీకరిస్తే ఈ చిక్కులు ఉండవు. ప్రతి అనుభవం దేశకాలగతం అవుతుంది. అనుభవాన్ని బట్టి దేశకాలాల పరాపరాలను గ్రహించటానికి వీలవుతుంది. అంతేకాని దేశకాలాలు అనుభవాల్ని విడిచి లేవు.

రెండవవాదం:- జగత్తుకు కారణమైన ద్రవ్యాన్ని అనంతంగా విభజించ వచ్చును.

ప్రతివాదం:- జగత్తుకు మూలకారణమైన ద్రవ్యం నిరవయవం.

మొదటివాదం ప్రకారం ప్రతి అణువును అనంతంగా విభజించవచ్చును. ఆ పక్షంలో ఆ అణువు అవిభాజ్యాలైన అనంత భాగాలతో ఏర్పడాలి. అంటే రూపరహిత పరమాణువుల నుంచి రూపసహితమైన ద్రవ్యాలు ఏర్పడాలి. ఇది ఎలాసంభవం?

ప్రతివాదం ప్రకారం నిరవయవాలైన పరమాణువులతో జగత్తు ఏర్పడిందంటే పరమాణువుకు – అది ఎంత సూక్ష్మమైనదైనా – కుడిప్రక్క, ఎడమప్రక్క, లోపలిభాగం, వెలుపలి భాగం అంటూ ఉండాలి. ఇలా భాగాలున్నప్పుడు ఇవి గణిత శాస్త్ర దృష్ట్యా విభాజ్యాలే కావాలి.

ఇలా రెండు వాదాలకు బాధ ఏర్పడుతున్నది. ఈ బాధ పరిహరించాలంటే దేశకాలాలను ఐంద్రియకతా రూపాలుగా స్వీకరించాలి. అనుభవగోచర విషయాలను కాలికంగా, దైశికంగా ఇష్టం వచ్చినంతమేర విభజించవచ్చును. మానుకోదలచుకొన్నప్పుడు విభజన మానుకోవచ్చును. ఎందుకంటే యథార్థ వస్తువులు దేశకాలగతాలు కావును. అందువల్ల మనం విభజించేది అనుభవగత విషయాలేకాని యథార్థ వస్తువులు కాదు. అందువల్ల ఈ బాధ ఉండదు.

మూడోవాదం :- జగత్తు కారణ కార్య బద్ధం.

ప్రతివాదం:- జగత్తు కేవలం కారణ కార్య భావావిచ్ఛిన్నం కాదు. జీవికి జగత్తులో స్వాతంత్ర్యం ఉన్నది.

జగత్తు కారణ కార్యభావ లవచ్ఛిన్నమంటే కారణానికి కారణం ఉంటూ దానివల్ల

అనవస్థ ఏర్పడుతున్నది. కారణ కార్యభావ అనవచ్ఛిన్నం అంటే గండశిల వృక్షాన్ని కలపవలసి వస్తుంది. ఈ రెండు బాధలను పరిహరించటానికి కాంట్ ఇలా సూచిస్తున్నాడు:-

మనకు అనుభవంలో గోచరిస్తున్న జగత్తు అంతా కారణ కార్య భావావచ్ఛిన్నమే. అందులో సందేహం లేదు. అయితే ఉన్నది విషయ ప్రపంచం ఒక్కటే కాదు. ఈ విషయ ప్రపంచం మనఃకల్పితం. దీని వెనుక యథార్థ వస్తుప్రపంచం ఉన్నది. మనం వాంఛిస్తున్న స్వాతంత్ర్యం యీ వస్తుప్రపంచంలోనిది. అప్పుడు స్వాతంత్ర్యం ఉంటున్నది. ఇటు అనుభవమంతా కార్యకారణభావ అవచ్ఛిన్నమూ అవుతున్నది.

నాలుగోవాదం:- ఈ జగత్తుకు ఈశ్వరుడు కారణం.

ప్రతివాదం:- జగత్తుకు ఈశ్వరుడు కారణం కాదు.

ఈ వాదప్రతివాదాలను పైవిధంగా పూర్వపక్షం చేస్తూ, అనుభవ ప్రపంచంలో ఈశ్వరుడు లేడు. కాని యథార్థ వస్తు ప్రపంచంలో ఉండవచ్చునని కాంట్ అంటాడు.

ఈశ్వరుడు

270

ఆధ్యాత్మిక వాదులు ఈశ్వరాస్తిత్వం పరమ సత్యమనీ, అతడు అనంతుడు, సర్వోపగతుడు, సర్వశక్తి సంపన్నుడు అనీ అతనివల్లనే యీ సకల చరాచర ప్రపంచం ఏర్పడుతున్నదనీ ప్రతిపాదిస్తున్నారు. గోచరిస్తున్న యీ నానాత్వానికి ఏకత్వం కల్పించటం కోసం వివేచన ఇలా ప్రతిపాదించటం సహజం. అయితే అలాంటి ఈశ్వరుడు వాస్తవంగా ఉన్నాడని నిరూపించటానికి ఎంతవరకు సాధ్యపడుతుంది? అల్పజ్ఞులమైన మన జ్ఞానం మన అనుభవాన్ని అధిగమించి పోలేదు. అందువల్ల అనంత తత్త్వజ్ఞానం మనకు కలగటానికి అవకాశంలేదు. ఐంద్రియకతా రూపాలు, చిత్తవృత్తులు నియత అనుభవసముపార్జనకు తోడ్పడుతవే తప్ప వస్తువుల యథార్థజ్ఞానం పొందటానికి తోడ్పడవు. అయినా ఆధ్యాత్మిక వాదులు ఈశ్వరుడు ఉన్నాడని చెప్పటానికి ముఖ్యంగా మూడు ఉపపత్తులు చూపిస్తున్నారు.

1. ఈశ్వరుడు పరమసత్పదార్థం. సత్పదార్థానికి అనుయోగి విశేషణాలన్నీ ఉంటవి. సత్తా అనేది విశేషణమే. కాబట్టి ఈశ్వరుడు ఉన్నాడు.

ఈ వాదం సమర్థనీయం కాదు. భావం కలుగుతున్నది కాబట్టి భావితార్థం ఉండాలని లేదు. నా జేబులో వందరూపాయలున్నవన్న భావం కలుగవచ్చును. వందరూపాయలు

నిజంగా నా జేబులో ఉన్నవా లేవా అని నిరూపించాలంటే, నాకు కలిగిన భావం ఒకటే చాలదు. జేబులో వందరూపాయలు గోచరిస్తే వందరూపాయలు ఉన్నట్లు, గోచరించకపోతే లేనట్లు. ఈశ్వరుడు ఇంద్రియాలకు గోచరించేవాడు కాడు. ఈ వాదన ఈశ్వర అస్తిత్వ నిరూపణకు సమర్థంకాదు.

2. రెండవవాదం జగత్తునుబట్టి ఈశ్వర అస్తిత్వ నిరూపణకు పూనుకొంటున్నది. "అసలు ఏదైనా ఒకటి ఉంటున్నదంటే పరమపదార్థం ఒకటి ఉండాలి. నేను ఉన్నాను. కాబట్టి ఈశ్వరుడు ఉన్నాడు," అని యీవాదం ప్రతిపాదిస్తున్నది. అంటే కారణంలేక కార్యమనేది ఎప్పుడూ ఉండదు. ఈ జగత్తుకార్యం కనుక దీనికి పరమ కారణం ఉండాలి. అదే ఈశ్వరుడు అని యీ వాద తాత్పర్యం. అయితే కార్యకారణ భావమనేది మనస్సు కల్పించినదని చెప్పుకొన్నాము. అయినప్పుడు పరమకారణం అనేది మనఃకల్పితమే అవుతున్నది కాని యథార్థవస్తువు కావటం లేదు.

3. మూడోవాదం ఇలా అంటున్నది. ఈ జగత్తులో సర్వత్ర ఒక క్రమమనేది కనిపిస్తున్నది. ప్రతి విషయానికి కావ్యంలోని సన్నివేశానికివలె ప్రయోజనం కనిపిస్తున్నది. ప్రయోజన రహితమైనది ఏదీ కనిపించటం లేదు. ఇలాంటి వ్యవస్థ, సార్థక్యం ఉంటున్నప్పుడు వీటికి కర్త ఒకడు ఉండాలి. అయితే యీ వాదంవల్ల పరమస్వతంత్రుడైన ఈశ్వరుడు సిద్ధించడు. కాకపోతే ఉన్నవిషయాలను వ్యవస్థీకరించే నియత శక్తిమంతుడైన ఈశ్వరుడు సిద్ధించవచ్చును.

ఈ విధంగా కాంట్ ఆధ్యాత్మికవాదులు ప్రతిపాదిస్తున్న జీవేశ్వర జగత్స్వరూప నిరూపక సిద్ధాంతాలకు సోవనార్ పేర్కొన్నట్లు గొడ్డలిపెట్టు పెట్టాడు. అంతమాత్రం చేతనే జీవేశ్వరులు లేరని అతని సిద్ధాంతం కాదు. జీవేశ్వర స్వరూపం సోపపత్తికంగా నిరూపించలేము. నిరూపించటానికి పూనుకొంటే అనుభవంలో గోచరించే విశేషణాలను పారమార్థిక వస్తువులకు ఆపాదించటం జరుగుతుంది. ఇలా ఆపాదించి నిరూపింప బడుతున్న జీవేశ్వరులు మిథ్యే అవుతారని కాంట్ అంటాడు. దీనిని బట్టి జీవేశ్వరులు లేరని అతడు భౌతిక వాదులను సమర్థించటం లేదు. ఉన్నారు. అయితే వారు యథార్థ వస్తుప్రపంచంలోని వారు వారు అప్రతర్క్యులు, అచింత్యులు, అప్రమేయులు. అసలు వారు లేరు అంటే మనకు గోచరిస్తున్న ఆభాసప్రపంచం, ఈ భౌతిక ప్రపంచం లేకపోవాలి. కాబట్టి జీవేశ్వరులు లేరని ఎలా అనగలుగుతామని కాంట్ వాదన.

వివేచనాత్మకమైన భావాలు అనుభవ సమన్వయానికే వినియోగిస్తవి కాని, అనుభవాన్ని

అధిగమించి జ్ఞానం పొందాలంటే తోడ్పడవు సరిగదా, భ్రాంతికూపానికి దారి తీస్తాయి. అందువల్ల ఈ భావాలు బుద్ధి బోధకాలేకాని జ్ఞాననిర్మాపకాలు కావు.

ఇంతవరకూ తేలిన విషయాలు:- 1. దేశకాలాలు ఇంద్రియకలాపాలు కావటం వల్లను, ఏకత్వాది వ్యావహారపదార్థాలు చిత్తవృత్తులు కావటం వల్లను, అనుభవ గోచరాలైన విషయాలన్నీ మనఃకల్పితాలు. 2.మనస్సు శూన్యంలోనుంచి విషయాలను సృష్టించటం లేదు. వస్తుప్రపంచం ఒకటి ఉన్నది. దాని ప్రభావంవల్ల మనస్సు యీ విషయ ప్రపంచాన్ని కల్పిస్తున్నది. అంతేకాని విషయ ప్రపంచానికి వస్తుప్రపంచం కారణం కాదు. కార్యకారణభావం విషయ ప్రపంచంలోనిది కాని వస్తుప్రపంచంలోనిది కాదు. అందువల్ల వస్తుప్రపంచానికి కారణత్వం చెప్పటానికి వీలులేదు. 3. మనకు తెలుస్తున్నది విషయ ప్రపంచమేకాని వస్తుప్రపంచం కాదు. ఈ తెలుస్తున్నది కూడా ఆభాసమే. ప్రకృతి శాస్త్రాలైనా, సామాజిక శాస్త్రాలైనా ఈ ఆభాసిక ప్రపంచానికి చెందినవే. 4. 'అనుభవాన్నిబట్టి ఆత్మ స్వరూపాన్ని తెలుసుకొంటున్నాను. ఈశ్వరానుభవం నాకు కలిగింది' ఈ మొదలైన జ్ఞానాలన్నీ వ్యావహారిక ప్రపంచంలోనివే. 5. వస్తుతత్త్వం అతర్క్యం, అచింత్యం, అప్రమేయం. 6 జీవేశ్వర స్వరూపం సోపపత్తికంగా నిరూపించలేము. అంతమాత్రాన జీవేశ్వరులు లేరనటానికి అసలే వీలులేదు.

ధర్మస్వరూప విచారం

తత్త్వజ్ఞాన స్వరూపము, తదవధులు పరిశీలించాము. ఈ జ్ఞానం భౌతిక ప్రపంచం దాటి ఆవతలికి పోలేదు. అయితే ధర్మజ్ఞానానికి కూడ ఇదే అన్వయిస్తుందా? లేక మానవుడు ధర్మజ్ఞానసహాయంతో ఈ భౌతిక ప్రపంచం అధిగమించి చూడటానికి అవకాశమున్నదా? ఈ విషయం పరిశీలించవలసి ఉన్నది.

స్వాతంత్ర్యం

ప్రకృతి సంఘటనలైనా, మానవ కర్మకలాపాలైనా, భౌతిక ప్రపంచమంతా కారణతాసూత్ర బద్ధమేనని తేలింది. అన్యథాసిద్ధ నియతపూర్వభావి అయిన కారణంవల్ల అవచ్ఛిన్నంకాని విషయమంటూ ఈ ఇంద్రియగోచర ప్రపంచంలో ఏదీ లేదు. ఇది ఇతర విషయాలకు ఎంతవరకు వర్తిస్తుందో మానవ కార్యకలాపాలకుకూడా అంతవరకు వర్తిస్తుంది. నిజంగా కాలమనేది విషయాలకంటే వేరుగా ఉన్న ద్రవ్యమై, కార్య కలాపావచ్ఛేదకమే అయితే స్వాతంత్ర్యం ఉండటానికి వీలులేదు. ప్రతి కర్మ తత్పూర్వకర్మావచ్ఛిన్నం కాకతప్పదు. దేశకాలాలు ఆభాసిక విషయ ధర్మాలుకాక కేవల యథార్థ వస్తుధర్మాలైనా స్వాతంత్ర్యం ఉండటానికి వీలులేదు. ఎందుకంటే ప్రతివస్తువు దేశకాలావచ్ఛిన్నం కావలసివస్తుంది. ఆ విధంగా కారణతాసూత్రం అనివార్యంగా వర్తిస్తూ ఉంటుంది. ప్రతి ఉపాధి కూడా తత్పూర్వ ఉపాధి సమవచ్ఛిన్నమవుతుంది. ఆ విధంగా ఇదే పరమ ప్రారంభం అన్న భావానికి కూడా అవకాశం లేకుండా పోతుంది. అయితే చిత్తవృత్తులు కేవలం భౌతిక ప్రపంచానికి మాత్రమే అన్వయిస్తవనీ, కారణతా సూత్రం కేవలం భౌతిక ప్రపంచంలోనిదేననీ, జ్ఞానస్వరూప విచారంవల్ల తేలింది. కాబట్టి ఈ కారణతా సూత్రంవల్ల అలౌకిక మైన స్వాతంత్ర్యానికి బాధ ఏర్పడటం లేదు. ఈ లౌకిక ప్రపంచమే పరమ యథార్థమంటే, అప్పుడు స్వాతంత్ర్యానికే తావులేదు. యథార్థవస్తువులు ఈ లౌకిక ప్రపంచానికి భిన్నమై ఉన్నవని అంగీకరిస్తే, ఆ ప్రపంచానికి లౌకిక కారణతా సూత్రం అన్వయించటానికి వీలుండదు. అప్పుడు ఆ ప్రపంచంలో స్వాతంత్ర్యము ఉన్నదని భావించటానికి అవకాశం ఉంటుంది. ''ప్రకృతిలో ఆభాసాలన్నిటికీ సంపూర్ణమైన అనివార్య సంబంధం ఉన్నది. ఈ ఆభాసాలే యథార్థమంటే స్వాతంత్ర్య ధ్వంసం సాగించటమౌతుందని చూపటమేనా ప్రయోజనం. వ్యావహారిక ప్రపంచమే యథార్థమనేవారు ప్రకృతికీ, స్వాతంత్ర్యానికీ సమన్వయం కల్పించ జాలరు.''

జేగంటలు – కాంట్ పరతత్త్వవాదం

కాబట్టి పారమార్థిక ప్రపంచం ఉన్నదనీ, స్వాతంత్ర్యం ఆ ప్రపంచంలోనిదనీ కాంట్ సిద్ధాంతం. ధర్మసూత్రం ఉన్నది, లేదని త్రోసివేయ వీలులేదని ఆతని అభిప్రాయం. అది ప్రతి మానవుని వివేకంలోను సాక్షాత్కరిస్తుంది. ప్రతి నైతిక చర్యకు, ప్రతిధర్మజ్ఞా నానికి ఈ సూత్రమే మూలం. ఈ సూత్రమే లేకపోతే, ఇది నీతి, ఇది అవినీతి అని నిర్ణయించటానికే వీలులేదు. కాబట్టి ధర్మస్వరూప విచార సందర్భంలో ధర్మసూత్రమనేది అసలు ఉన్నదా లేదా అన్న ప్రశ్నకే తావు లేదు. ఆ సూత్రం మానవకర్మలను ఎలా అవచ్ఛిన్నం చేస్తున్నది అన్నదే ప్రశ్న.

ధర్మం సూత్రం ఉన్నది. వివేకవంతులైన జీవుల సంకల్పాలను అవచ్ఛిన్నం చేయటమే దీని స్వభావం. ఈ సూత్రాన్ని పాటించినప్పుడు సంకల్పం స్వతంత్ర మౌతున్నది. ఈవిధంగా ధర్మం, స్వాతంత్ర్యం అనేవి స్వతస్సిద్ధంగా ఉన్నవి. అయితే ఈ ధర్మ స్వాతంత్ర్యాలలో ఏది ముందు, ఏది వెనుక? ధర్మసూత్ర జ్ఞానంద్వారా మనకు స్వాతంత్ర్యజ్ఞానం కలుగుతున్నది. ముందు మనకు ధర్మసూత్రం భాసిస్తుంది. ఈ సూత్రం ఉన్నదనీ, తదనుగుణంగా ప్రవర్తించాలనీ, జ్ఞానం కలిగినప్పుడు మనం తదనుగుణంగా ప్రవర్తించగలమనీ, తద్ద్వారా స్వతంత్రులము కాగలమనీ తెలుస్తున్నది.

స్వాతంత్ర్యం అనేది అతీంద్రియవస్తువు. అందువల్ల దాని యథార్థస్వరూపాన్ని మానవుని తత్త్వజ్ఞానం తెలుపజాలదని కాంట్ వాదం. ధర్మసూత్రస్వరూపంలోనే స్వాతంత్ర్యం ఉన్నది. అయితే ఇది తత్త్వజ్ఞానంవల్ల తెలుసుకోటానికి వీలులేదు.

ధర్మం అనేది కాంట్ మతం ప్రకారం లౌకికార్థాలమీద ఆధారపడటంలేదు. అది కేవలంపరమమూ, సామాన్యమూ అయిన సూత్రంమీద ఆధారపడి ఉన్నది. ధర్మ సూత్రం మనలో ఉన్నది. ఇది తన కనుగుణంగా మన ఈ కార్యకలాపాలను సాగించాలని అనుశాసిస్తుంది. అయితే అటు పారమార్థిక ప్రపంచానికీ ఇటు మన కార్యకలాపాలు సాగుతున్నవన్న భౌతిక ప్రపంచానికీ, చెందినది ఒకటి వుండాలి. అదే కర్తృసంకల్పం. తన కార్యకలాపాలవల్ల భౌతికప్రపంచంలో ఎలాంటి ఫలితాలు ఏర్పడుతున్నవన్న ప్రశ్నతో నిమిత్తం లేకుండా, కర్త ధర్మ సూత్రాన్ని అనుసరించి తన సంకల్పాన్ని నిర్ణయించుకోవలసి ఉంటుంది. ఎందుకంటే సంకల్పం భౌతిక విషయాలమీద ఆధారపడి లేదు. భౌతిక విషయాలే ఐంద్రియకశక్తి మీద, చింతనా శక్తిమీద ఆధారపడి ఉన్నవి. ఒక ప్రత్యేకవ్యక్తి ఒక ప్రత్యేక విషయం అభిలషిస్తున్నాడంటే, అది ఆ వ్యక్తి ప్రత్యేక ప్రభావంమీద ఆధారపడి ఉంటుంది. తాను విషయేచ్ఛతో ప్రవృత్తి నిమగ్నుడు అవుతున్నప్పుడు ఇతరులు ఇతర విషయేచ్ఛలతో ప్రవర్తిస్తారని గ్రహించటం కష్టం కాదు. కర్త ధర్మసూత్రానుసారంగా

సంకల్పించుకొన్నప్పుడు తాను తన స్వభావానుగుణంగా కాక స్వాతంత్ర్యంగా వ్యవహరించా నని గ్రహిస్తాడు. ఈ సూత్రం అందరికీ అవశ్యాచరణీయంగా ఉండాలని అతడు భావిస్తాడు. అయితే లౌకిక జగత్తుకు చెందిన వ్యక్తి పరమమూ, సామాన్యమూ, అలౌకికమూ అయిన ఈ సూత్రాన్ని, ఎలా నిర్ణయించగలుగుతాడు? ధర్మస్వరూప విచారానికి ఇది అత్యంత ప్రధాన సమస్య.

ధర్మవివేకానికి ధర్మాధర్మాలే విషయాలు. పరతత్త్వ సూత్రాలవల్ల ధర్మాధర్మాలు అవతరిల్లుతున్నవి. ఇంతవరకూ తత్త్వవేత్తలు సంకల్పానికి విషయమేదా అని అన్వేషిస్తూ వచ్చారు. సుఖమో, అభ్యుదయమో, నిశ్రేయసమో లక్ష్యంగా పేర్కొంటూ వచ్చారు., అలా కాక సంకల్ప అవచ్ఛేదక సూత్రంకోసం అన్వేషించి ఉండవలసినది. ఆ తరువాతనే సంకల్పవిషయమేదా అని పరిశీలించి ఉండవలసినది. సంకల్ప విషయాలు ముందనీ, ఆ తరువాతనే వాటినుండి ధర్మసూత్రాన్ని విస్పన్నం చేయవచ్చుననీ భావించారు. ఇది పొరపాటు. ధర్మసూత్రం లౌకికవిషయాలమీద ఆధారపడి లేదు. ఎందుకంటే ప్రకృతిగత విషయ అస్తిత్వం దానికి ముఖ్యం కాదు. సకల్పావచ్ఛేదకత్వంతోనే దానికి సంబంధమున్నది. జ్ఞానమాత్రమైన ఈ సూత్రాన్ని అనుసరించి సంకల్పం తనన్తతాను అవచ్ఛిన్నం చేసుకోగలదు.

సంకల్పం అటు అలౌకిక ప్రపంచానికీ, ఇటు లౌకిక ప్రపంచానికీ చెందినదని చూచాము. కార్యసంకల్పం ధర్మసూత్రానుసారంగా జరిగితే, కర్మఫలం లౌకిక స్థితిగతులను అనుసరించి ఏర్పడుతుంది. అయితే కర్మక్షేత్రంలో ఫలంతో నిమిత్తం లేకుండా ధర్మసూత్రాను గుణంగా వ్యవహరించాలి. ఇలాంటి ఆత్మనిర్ణయమే ధర్మక్షేత్రంలో ముఖ్యం ఎందుకంటే భౌతిక ప్రపంచంలో ఫలాని ఫలం ఏర్పడాలని ధర్మసూత్రం ఆదేశించదు. ఆత్మసూత్రానుగుణంగా సంకల్పం అవచ్ఛిన్నమై కర్మను నిర్వర్తించాలని మాత్రమే ధర్మం చెబుతుంది.

కాగా ధర్మానికి సాఫల్య వైఫల్యాలతోను, ప్రయోజన అప్రయోజనాలతోను నిమిత్తం లేదు. కేవలం విధి యందలి గౌరవంతో వ్యవహరించాలి. ఈ విధి వివేకవంతమైన జీవకోటికి అంతకూ అవశ్యం అనుష్ఠేయం. కాంట్ సిద్ధాంతం ప్రకారం ఇలాంటి విధులు మూడున్నవి.

1. ఇతరులంతా విధిగా ఏ సూత్ర మనుసరించాలని అభిలషిస్తున్నావో ఆ సూత్రాన్ని అనుసరించి ప్రవర్తించు. ఈ సూత్రం కాంట్ పేర్కొన్న ఏ్రష్టాంతాలను ఉదాహరిస్తే

మోసమౌతుంది. ఒకవ్యక్తి ఆత్మహత్య చేసుకోవాలనుకొంటాడనుకోండి. ఇది తప్పు. ఎందువల్లనంటే ఇది అందరికీ అనుసరణీయం కాదు. దుఃఖపీడితుడు దుఃఖనివృత్తికోసం ఇతరులు కూడా ఇలాగే వర్తించాలని కోరుకోవచ్చును. ఇలాంటి అవకాశం లేకపోలేదు. కాని అందరూ అతనిలాగా ప్రవర్తిస్తే ఆత్మహత్య చేసుకోటానికి మిగిలేవారు లేకపోతారు. కాబట్టి అప్పుడు ఈ విధి నిరర్థకమౌతుంది. కాబట్టి ఆత్మహత్య సామాన్యసూత్రం కావటానికి వీలులేదు. ఈ చర్య స్వతః బాధిత మౌతుంది.

ఒక వ్యక్తి ఆర్థికంగా బాధపడుతున్నాడనుకోండి ఇతరుల సహాయం పొందుదామను కొంటాడు. పుచ్చుకొనే అప్పు నిర్దిష్టకాలంలో తిరిగి తీర్చుకొంటానంటేనే అప్పు పుడుతుంది. కాని సకాలంలో తిరిగి అప్పు తీర్చలేనని అతనికి తెలుసుననుకోండి. అయినా అతడు అప్పుచేస్తాడు. ఈపని తప్పు. ప్రతి వాడు తిరిగి ఇస్తానని బూటకపు మాటలు చెప్పి డబ్బు తీసుకోటానికి ప్రారంభిస్తే, ఎవడూ మళ్ళీ అప్పు ఇవ్వడు. కాబట్టి ఇలాంటివి సర్వసామాన్య విధులు కాజాలవు.

ఒకడు ఇతరులకు తోడ్పడటానికి శక్తి ఉండి తోడ్పడడనుకోండి ఇది తప్పు. ఎందుకంటే ఎప్పుడో ఒకప్పుడు తనకు ఇతరుల సహాయం కావలసి రావచ్చును. అప్పుడు ఇతరులు తనకు తోడ్పడాలని కోరుకొంటాడు. అందువల్ల ఇతరులకు తోడ్పడరాదు అన్నది సర్వసామాన్య సూత్రం కావాలని అభిలషించడు.

2. ప్రతిమానవుడు తనకు తానే ప్రయోజనం కాని మరొకదానికి సాధనమాత్రుడు కాడని పరిగణించి వ్యవహరించాలి. అంటే ప్రతివాడు తన్ను తాను గౌరవించుకొంటూ ఇతరులనుకూడా తనవలెనే నిష్పాక్షికంగా గౌరవించాలి. అంతే కాని పరులను కేవలం సాధనమాత్రులనుగా వాడుకొని స్వార్థం సాధించటానికి ప్రయత్నించరాదు. నాయకుల కోసమో, రాజ్యంకోసమో, జాతికోసమో, సమాజంకోసమో, పార్టీకోసమో ప్రజలు న్నారు కాని, ప్రజల ఉనికికి వేరే ప్రయోజనం లేదనటం అధర్మమని కాంట్ సిద్ధాంతం.

3. ప్రతివాడు ఆదర్శరాజ్యంలో సభ్యుడైనట్లుగా ప్రవర్తించాలి. అలాంటి రాజ్యంలో ప్రతివాడు విధివిహితంగా వ్యవహరిస్తాడు. అంటే వివేకవిహితంగా ఇతరుల ప్రవర్తనకు అనుగుణంగా వ్యవహరిస్తాడు. దాని ఫలితంగా అలాంటి రాజ్యంలోని చట్టాలు ప్రతివాడు సంకల్పిస్తాడు. ప్రతివాడు వాటిని ఆచరిస్తాడు. ఈ అర్థంలో ప్రతివాడు అను శాసకుడుగా చట్టాలు చేసి, సభ్యుడుగా వాటిని శిరసా వహిస్తాడు.

ఈ విధంగా ధర్మమనేది పరతత్త్వమనీ, ఈ తత్త్వానికి వివేకం ఆశ్రయమనీ, అందువల్ల

జి.వి.కృష్ణరావు

దేశకాలాలతోను, ఆచార వ్యవహారాలతోను, ఆస్తిక్యంతోను, భౌతిక శాస్త్రాలతోను ఆధ్యాత్మిక శాస్త్రాలతోను నిమిత్తంలేదని తెలుస్తుంది. కర్మ ఫలప్రదమైనా కాకపోయినా, ధర్మం ధర్మమే; అధర్మం అధర్మమే. ఈ ధర్మం ఒక కాలంలో ధర్మమై మరొక కాలంలో ధర్మం కాకపోదు. ధర్మానికి రాగద్వేషాలతోగాని, సుఖ దుఃఖాలతో గాని, దయాదాక్షిణ్యాలతో గాని, ప్రయోజన అప్రయోజనాలతో గాని నిమిత్తంలేదు. కేవల దయాదాక్షిణ్యాలతో గాని, లేక స్వార్థచింతతో గాని విధి నిర్వర్తించటం అవగుణమే కాని గుణం కాదు. విధికోసం విధిని అనుసరించటమే ధర్మం.

ధర్మమనేది వివేకవంతునికి సహజమని కాంట్ అంటాడు. అందువల్ల ఇతరుల నడవడిని సరిదిద్దుదామనీ, ధర్మపధాన నడుపుదామనీ ఎవడూ ప్రయత్నించరాదు. నయానో, భయానో, ఆసపెట్టో సత్కర్మలు చేయించరాదు. అసలు చేసే కర్మలు నిజంగా ధర్మస్థాయి పొందాలంటే, ఆయా వ్యక్తులు తమకు తాముగా వాటిని నిర్వర్తించాలి. శాసించి చేయిస్తే అవి ధర్మాలు కావు. ఈశ్వరుడైనా శాసించరాదనీ, వ్యక్తికి స్వాతంత్ర్యం ఉన్నదనీ కాంట్ అంటాడు. అయితే విధివిహితంగా వ్యవహరిస్తున్నప్పుడే మానవుడు స్వతంత్రుడు అవుతున్నాడని అతడు అంటాడు. ఈశ్వరుడు కాని, మతాలుకాని, ధర్మశాస్త్రాలు కాని, చట్టాలుకాని అనుశాసిస్తున్నవి కాబట్టి, కేవలం తదనుగుణంగా వ్యవహరించటం ధర్మం కాదు. ఇది మన విధి అని గుర్తించి మనకు మనమై వివేక నిర్దిష్టకర్మలను చేయటమే ధర్మం.

ధర్మమే నిశ్రేయసం. అయితే ధర్మవంతుడైన ప్రతి వ్యక్తి ఆనందానికి పాత్రుడు కాబట్టి నిశ్రేయసంలో ధర్మం, ఆనందము రెండూ ఉండాలి. మర్త్యజీవితంలో మానవునికి సంపూర్ణ స్వాతంత్ర్యం, ధర్మం ఆనందం ప్రాప్తించటం లేదు. కాని యీ మూటిని అతడు సమగ్రంగా పొందాలి. కాబట్టి ఆత్మకు అమృతత్వం ఉంటే తప్ప ఈ పరిపూర్ణతా సాధన కొనసాగటానికి వీలులేదు. దీనికి తోడు నిర్వర్తిత ధర్మం ఆనందప్రదం కావాలంటే ఈశ్వరుడు ఉండాలి. అలా ఉన్నప్పుడే అధర్మం శిక్షితమై ధర్మం ఫలిస్తుంది. కాని పరిపూర్ణత అనేది మానవ దృష్టిలో ఎప్పుడూ సిద్ధించదు. కాని జీవి అంతంతకు ఇతోధికాభివృద్ధి పొందవచ్చును.

ఈ విధంగా ధర్మాచరణమే స్వాతంత్ర్యమనీ, ఈ అనుష్ఠానం మానవునికి ఏ అవస్థలోనూ మానరానిదనీ, ధర్మం దేశకాలాలకు, భక్తి విశ్వాసాలకు, ఆచార వ్యవహారాలకు, శ్రుతిస్మృతులకు, అతీతమనీ కాంట్ సిద్ధాంతీకరించి వ్యక్తివివేకానికి పట్టం కట్టాడు. ప్రజాస్వామ్యానికి, సంపూర్ణ దోహదం కల్పించాడు అసలు ఈ మానవ

స్వాతంత్ర్యం కోసమనే వస్తు ప్రపంచమునీ, భౌతిక ప్రపంచమనీ విభజించి ద్వైతానికికూడా దోసిలి ఒగ్గాడు. "I must therefore, abolish knowledge, to make room for belief" అని బాహాటంగా ఉద్ఘాటించాడు. స్వాతంత్ర్యానికి, ప్రమాణ శాస్త్రానికి (Pure logic) తిలోదకాలిస్తే ఏకత్వం సాధించవచ్చునని అతనికి తెలుసు. కాని అలాంటి ఏకత్వం నిరర్థకం అన్న అభిప్రాయంతోనే ద్వైతసిద్ధాంతంతో కాంట్ సంతృప్తి పడ్డాడు.

ఇక రామణీయకాన్ని గూర్చి కాంట్ ఏమి చెబుతున్నాడో పరిశీలించవలసి ఉన్నది.

రామణీయక స్వరూప విచారం

''ఈ రచన రసవంతంగా ఉన్నది. ఈ శిల్పం రమణీయంగా ఉన్నది. ఈ ప్రకృతి దృశ్యం మనోజ్ఞంగా ఉన్నది,'' అని ఎలా అంటున్నాము? రచనా శిల్ప దృశ్యాలలోని కొన్ని ప్రత్యేక గుణాలనుబట్టి అంటున్నామా? లేక మనకు కలుగుతున్న సంవేదనలనుబట్టి (Feelings) అంటున్నామా? రామణీయకం రమణీయార్థ లక్షణం. ఆ లక్షణాన్ని బట్టి మనం ఫలానిది రమణీయం, ఫలానిది రమణీయంకాదు అని చెప్పుకొంటా మనుకోండి. ఆ రామణీయక లక్షణం ఒక వస్తువులో ఉన్నదో లేదో మనం ఎలా చెప్పగలము? కాబట్టి మన ఆస్వాదనము బట్టే ఒకటి రమణీయం అవునో కాదో చెప్పవలసి ఉంటుంది. అందువల్ల రామణీయకతత్త్వం తెలుసుకోవాలంటే, ఎలాంటి అనుభవాన్ని రమణీయ మంటున్నామో పరిశీలించాలి. ఈ ఆస్వాదనానుభవం, ఈ ప్రతీతిలక్షణాలను బట్టి రమణీయార్థ స్వరూపం తెల్సుకోవచ్చును.

ఈ ఆస్వాదన ప్రతీతి శాస్త్ర ప్రతీతికంటె విలక్షణం. శాస్త్రజ్ఞానం, ''ఈ వస్తువున్నది, ఈ వస్తువులేదు. ఇవి ఈ వస్తుగుణాలు, ఇవి దానిగుణాలు కావు. ఈ వస్తువు ఆ వస్తువునకు కారణం. ఇది దానిలాంటిది. దీనికీ, ఇతర వస్తువులకు ఇలాంటి సంబంధం ఉన్నది,'' అని చెబుతుంది. అంటే విషయాన్ని (Object) గూర్చి చెబుతుంది. ఈ విధంగా శాస్త్ర జ్ఞానానికి విషయం ఉనికి అవసరం. అందువల్ల శాస్త్రజ్ఞానం విషయలిప్తము లేక సక్తము అని చెప్పాలి.

ఈ లిప్తతావిషయంలో సుఖధర్మజ్ఞానాలు శాస్త్రజ్ఞాన సదృశాలే. ఎందుకంటె ధర్మజ్ఞానం విహితకర్మాచరణం అభిలషిస్తుంది. కర్మాచరణం లేక సంతోషం లేదు. అలాగే సుఖజ్ఞానం సుఖప్రదమైన వస్తువులు ఉండాలని అభిలషిస్తుంది. ఆ వస్తువులు లేక భోగం లేదు. భోగం లేక సుఖం లేదు. కాగా ధర్మజ్ఞానం, సుఖజ్ఞానం, శాస్త్రజ్ఞానం వలెనే లిప్తాలు, లేక సంసక్తాలు.

ఆస్వాదన ప్రతీతి అలా కాదు. దీనికి విషయ అస్తిత్వం ప్రధానం కాదు. భావ్యమా నార్థాలు ముఖ్యం. ఇలా అనగానే కొంత అపోహ కలుగ వచ్చును. శాస్త్రాదులకు యథార్థ విషయాలు ముఖ్యమైతే, రామణీయక ప్రతీతికి రజ్జు సర్పాలు, స్వప్నతురగాలు,

శళవిశేషాలు వంటి అయథార్థ విషయాలు ముఖ్యమని తోచవచ్చును. రామణీయక ప్రతీతి నిర్లిప్తమంటే అర్థం అదికాదు. వస్తువు ఉన్నదా లేదా? దానికి కారణమేమిటి? ఇతర వస్తువులకు, ఈ ప్రత్యేక వస్తువుకూ సంబంధమేమిటి? అన్నవి ప్రధానం కావు. శకుంతలా దుష్యంతులు ఉన్నారా లేరా అన్న ప్రశ్న రామణీయక ప్రతీతికి లేదు. యక్షుడు మేఘునిద్వారా తన ప్రేయసికి సందేశం పంపించాడా లేదా, అది ఎలా సాధ్యం అన్న ప్రశ్నలు లేవు. శకుంతలా దుష్యంతుల వృత్తాంతంలోని వివిధ సన్నివేశాలు, వాటి పరస్పర సంబంధాలు, అందలి మనోజ్ఞత, యక్షసందేశంలోని వాక్యాలు, పరస్పర సంబంధం, తద్ద్వారా అనుభవిస్తున్న సంవేదనలు ముఖ్యం. శకుంతలాదులున్నారా? లేరా? ఆకథ ఎవరు వ్రాశారు? ఆ రచనకు పూర్వాపరాలు ఏమిటి అన్న విషయాలతో సాక్షాత్తుగా ఆస్వాదనకు ఎలాంటి సంబంధం లేదు. వాటిలో దీనికి ఆసక్తి లేదు.

రామణీయక ప్రతీతి నిర్లిప్తం

సుఖప్రతీతి సుఖం కలిగిస్తే, ధర్మప్రతీతి పురుషార్థమైతే, రామణీయకం సంతోషం కలిగిస్తున్నది. సుఖం అనేది మానవ పశుపక్ష్యాదులకు సామాన్యం. రామణీయకం బుద్ధి, ఇంద్రియాలు, ఉన్న జీవకోటికి మాత్రమే సామాన్యం. అయితే యీ రెండూ మానవులకు మాత్రమే ఉన్నవి. అందువల్ల రామణీయకం ఇటు పశుపక్ష్యాదులకు, అటు బుద్ధి వివేచనాశక్తులున్న అతిలోక జీవులకూ అచుంబితమని కాంట్ వాదన. ఎందుకంటె రామణీయక ప్రతీతికి బుద్ధీంద్రియాలు రెండూ అపేక్షితాలు. పశుపక్ష్యాదులకు ఇంద్రియాలున్నవే కాని బుద్ధిలేదు. అతిలోక జీవులకు బుద్ధి వివేకాలు మాత్రమే ఉన్నవిగాని, ఇంద్రియాలు లేవు. ఈ విధంగా పశుపక్ష్యాదులు, అతిలోకజీవులు రామణీయకానికి బాహ్యమవుతున్నవి. ధర్మమనేది వివేకనిర్దిష్టం కాబట్టి ఇటు మానవులకు, అటు అతిలోక జీవులకు సామాన్యం.

కాగా నిర్లిప్త సంతోషమే రామణీయకం. ఈ నిర్లిప్తత వల్లనే రామణీయకం ధర్మంకంటె, సౌఖ్యంకంటె, శాస్త్రం కంటె భిన్నమౌతుంది.

ఒక వ్యక్తి ఒక విషయం రమణీయంగా ఉన్నదంటున్నాడంటే వ్యక్తిగత ఇష్టానిష్టాలతోను, అది విధిగా ఉండవలసినదా, ఉండరానిదా అన్న దృష్టితోను, ప్రయోజనకరమా లేదా అన్న బుద్ధితోను నిమిత్తం లేకుండా సంతృప్తి కలిగిస్తున్నది కాబట్టే రమణీయ మంటున్నాడు. ఇలా ఎలాంటి వ్యక్తిగత ఆసక్తీ లేకుండా సంతృప్తి కలిగిస్తున్నందువల్ల ప్రతివాడు తనవలెనే ఆనందం పొందుతాడని భావిస్తాడు. రామణీయకం విషయగుణ మన్నట్లుగా పరిగణిస్తాడు. ఈ విధంగా రామణీయకం సాధారణీకృతి పొందుతున్నది.

జి.వి.కృష్ణరావు

శాస్త్రజ్ఞానానికి సాధారణీకృతి ఉన్నది. ఎందుకంటే అది విషయగుణాలను చెబుతున్నది. ధర్మంకూడా సాధారణమే. ఎందుకంటె అది సంకల్పానికి విషయం. అయితే రామణీయక సాధారణీకృతికి, శాస్త్రధర్మాల సాధారణీకృతికి తేడా ఉన్నది. రామణీయక సాధారణీకృతి ప్రమాతృగతం. రెండవ సాధారణీకృతి విషయగతం.

ఇక సుఖజ్ఞానమంటేనో కేవలం వ్యక్తిగతం. ఒకనికి ఊదారంగు సౌమ్యంగా నేత్రపర్వంగా ఉండవచ్చును. ఆ వర్ణమే మరొకనికి వెలిసిపోయిన దానివలె నిర్జీవంగా ఉండవచ్చును. ఒకనికి గోటువాద్యనాదం ఇష్టమైతే, మరొకనికి 'జంత్ర వాద్య' నాదం ఇష్టం కావచ్చును. ఇలాంటె వ్యక్తిగత ఇష్టానిష్టాలతో ఇతరులకు అభిరుచి లేదనీ, సంస్కారాదులు లేవనీ, మందలించబూనుకోవటంలో అర్థంలేదు.

రామణీయక విషయంలో అలా కాదు. ఇది నాకు మాత్రమే రమణీయంగా ఉన్నది, అనటం హాస్యాస్పదం. రమణీయమైనది అందరికీ రమణీయమే. నిజంగా ఆ రామణీయకాన్ని ఇతరులు ఆస్వాదిస్తున్నారా లేదా అన్నది వేరే విషయం. ఇతరులుకూడా ఆస్వాదిస్తారు, అసలు ఆస్వాదించాలి అన్న భావం మనకు ఉంటుంది. అనుభవంలో ఇదివరకు అలా జరిగింది. కాబట్టి ఈజ్ఞానం కలగటం లేదు. నిర్లిప్తంగా ఆస్వాదించ గలుగుతున్నాము కాబట్టి ఇతరులుకూడ మనలాగానే ఆస్వాదిస్తారని భావిస్తాము. ఆస్వాదించలేనప్పుడు వారికి అభిరుచి లేదని భావిస్తాము. కాని మన రామణీయక ప్రతీతిని వ్యక్తిగతమని భావించము.

కాబట్టి రామణీయకం ప్రమాతృగత సామాన్యం. రామణీయక ప్రతీతిలో ఏక విషయ భావమే ఉంటుంది. శాస్త్ర ప్రతీతిలో అలా కాదు. విషయ గుణాలేమిటి? ప్రయోజనమేమిటి? జాతి ఏమిటి? పూర్వాపరాలేమిటి? ఇతర విషయాలకు దీనికీ ఉన్న సాధర్మ్య వైధర్మ్యాలేమిటి? అని ఇది పరామర్శించి నిర్దేశిస్తుంది. రామణీయక ఆస్వాదనలో ఇతర విషయ ప్రస్తావన ఉండదు. తిక్కన పద్యాలు చదివి ఆనందిస్తున్నామనుకోండి. అవి మాత్రమే భావ్యమానాలు అవుతవి. నన్నయ పద్యాలుగాని, లేక ఇతర కవుల పద్యాలుగాని స్ఫురణకు రావు. ఇతర కవుల పద్యాలకు, తిక్కన పద్యాలకు ఉన్న పోలికలు తేడాలు తోచవు. చదువుతున్న పద్యాలు మూలానుసారులా? స్వతంత్రాలా? ప్రబంధమార్గం త్రొక్కుతున్నవా, లేక పురాణమార్గం త్రొక్కుతున్నవా అన్న విచారం ఉండదు. తతిమ్మా విషయాలన్నీ విగలితాలై చదువుతున్న పద్యాలు మాత్రమే భావ్యమానాలు అవుతాయి. రామణీయక ప్రతీతిలో కేవలం ఇదే జరుగుతుంది. ఆస్వాదన సీమకు వెలుపల ఉన్నప్పుడు శాస్త్రసీమలో ఉంటామన్నమాట. అప్పుడు సాధర్మ్య

వైశిష్ట్యాలు, ప్రయోజనం, జాతి, పూర్వాపరాలు పరామృష్టాలు అవుతవి. అందువల్ల రామణీయక ప్రతీతి ఎప్పుడూ అఖండైక ప్రతీతి.

శాస్త్రప్రతీతి విషయగత సామాన్యమై పరామర్శ పూర్వకమైన దగుటవల్ల దానివి ఉపపత్తులు చూపి నిరూపించవచ్చును. అది మల్లెపూవు అని అంటామనుకోండి. అది మల్లెపూవు అవునో కాదో ఉపపత్తులు చూపి నిరూపించవచ్చును. ఇలాంటిది రామణీయక ప్రతీతి విషయంలో సాధ్యం కాదు. ఈ హేతువులవల్ల, ఈ సూత్రంవల్ల ఫలానిది రమణీయం, ఫలానిది రమణీయం కాదు అనిచెప్పి అంగీకరింప జేయలేము. ఒకటి సాక్షాత్తుగా నాకు సంతోషం కలిగిస్తే తప్ప, విశిష్ట అనుభవం కలిగితేతప్ప రమణీయ మనలేము. బ్రహ్మదేవుడు వచ్చి వాదించినా ప్రయోజనం లేదు. వంటకం మంచి మంచి పదార్థాలతోనే తయారై ఉండవచ్చును. కాని భోక్త తన అనుభవాన్ని బట్టి అది రుచికరమో కాదో నిర్ణయించుకొంటాడు. వంటవాడు నలభీమపాక శాస్త్రాల ప్రమాణం చూపినా ప్రయోజనమేముంటుంది? అలాగే రామణీయక విషయంలో కూడా. అయితే కొంత తేడా ఉన్నది. ఆస్వాదించి రమణీయమని తెలుసుకొన్న అర్థాన్ని ఇతరులుకూడా ఆస్వాదించ కలుగుతారు, ఆస్వాదిస్తారు అని భావిస్తాము. ఐంద్రియక సుఖాలకు ఇలాంటి సాధారణీకృతి లేదు.

రామణీయకం వ్యక్తి ఆస్వాదనపై ఆధారపడి ఉంటున్నప్పుడు, సాధారణీకృతి ఎలా పొందుతున్నది? ఇది రమణీయమని ఆస్వాదకుడు అంటున్నాడంటే, ఏదో ఒక సూత్రాన్ని అనుసరించి అంటున్నాడు. ఈ సూత్రమేమిటో అతనికి స్పష్టంగా తెలియదు. అయినా దానివిబట్టే ఆస్వాదిస్తున్న విషయం రమణీయం అవునో కాదో నిర్ణయిస్తాడు. ఈ సూత్రాన్ని అనుసరించే అందరూ విషయరామణీయకాన్ని నిర్ణయిస్తారని భావిస్తాడు. ఈవిధంగా రామణీయకం వ్యక్తికం కాక సాధారణీకృతి పొందుతున్నది.

ఐంద్రియక సుఖానికీ, రామణీయ కానందానికీ మరొక తేడా ఉన్నది. కేవలం సుఖం కలుగుతున్నది కాబట్టి మనం ఒకదానిని రమణీయమనటంలేదు. అట్లన్నపక్షంలో ఐంద్రియక సుఖాలకూ, రామణీయ కానందానికీ తేడా ఉండదు. సుఖంవలెనే అప్పుడు

---

1. రమ్యార్థంవల్ల కలుగుతున్న ఆనందం రామణీయక ప్రతీతి అనంతరం కలుగు తున్నదని తొమ్మిదవ పరిచ్ఛేదంలోను, రామణీయక ప్రతీతే ఆనందమని 12వ పరిచ్ఛేదంలోను కాంట్ 'రామణీయక స్వరూప విచారం' లోను పేర్కొన్నాడు. ఈ రెంటినీ ఎలా సమన్వయించాలో వ్యాఖ్యాతలు వివరించలేదు.

ఆనందం కూడా సాధారణీకృతి లేనిదై కేవలం వ్యక్తిగతమైనది కావాలి. రామణీయకం సాధారణం కాబట్టి ఆనందం రామణీయక ప్రతీతికి పూర్వం కాజాలదు. [1]సుఖజ్ఞానం సుఖవేదనా నంతరం కలుగుతున్నది. అంటే ఇంద్రియసుఖవిషయంలో భావనే లేదు. వికల్పనశక్తి బుద్ధిశక్తి సామరస్యం పొందటమన్న ప్రశ్నే లేదు. అందువల్ల ఐంద్రియక సుఖంలో సుఖవేదన ముందూ, సుఖజ్ఞానం తరువాతను కలుగుతున్నవి.

రామణీయకంలో అలా కాదు. వివిధ అంశాలను వికల్పనశక్తి ఏకోన్ముఖం చేస్తుంది; బుద్ధివీటికి ఐక్యం కల్పిస్తుంది. ఈవిధంగా వికల్పనశక్తి, బుద్ధి సమన్వయం పొందుతవి. ఈ సమరసావస్థ ఆనందం. ఇదే రామణీయక ప్రతీతి. అందువల్ల ఆనందం రామణీయక' ప్రతీతికి పూర్వం కాదు.

రామణీయకం ప్రయోజనాత్మకమే కాని ప్రయోజనబుద్ధిమీద ఆధారపడి లేదు. ఇలా అనగానే తికమకలు ఏర్పడవచ్చును. ఇదంతా అయోమయంగా మాటల గారడీగా కనిపించవచ్చును. కాని కొంత సావకాశంగా పరిశీలిస్తే అయోమయత్వం ఏమీ లేదు. కళాపూర్ణోదయంలోని కథనే తీసుకొందాము. ఈ కథలోని వివిధ సన్నివేశాలు, పాత్రలు, సంభాషణలు, ప్రయోజనాత్మకాలు. పూర్వపూర్వ సంఘటనల మీదనే ఉత్తరోత్తర సంఘటనలు ఆధారపడి ఉన్నవి. ఇందులో ఏ ఒకటి జారిపోయినా కథ దెబ్బ తినక
తప్పదు[2]. ప్రతీయ

మానార్థానికి విఘ్నం కలుగక మానదు. రామణీయక ప్రతీతికి ఈ ప్రయోజనాలే ముఖ్యం. అంతేకాని కళాపూర్ణోదయంవల్ల ప్రయోజనమేమిటి అన్నది ముఖ్యం కాదు. ఆ ప్రయోజనంతో రామణీయకానికి ఏమాత్రం సంబంధంలేదు.

ఇలా కాంట్ అంటున్నాడంటే అతనికి కొన్ని సిద్ధాంతాలున్నవి. (1) కళాస్రష్ట రామణీయకమే పరమార్థంగా పెట్టుకొని సృష్టి చేస్తాడు. (2) కృతికంటె అన్యప్రయోజనం బుద్ధి లేకుండా సృష్టి సాగిస్తాడు కాబట్టి కళాస్రష్టకు తానేమి చేస్తున్నాడో తెలియదు. తన కృతిని ఎలా రమణీయం చేయగలుగుతున్నాడో చెప్పలేడు. (3) రామణీయక ప్రయోజనం స్రష్ట సహృదయుల బుద్ధి వికల్పనశక్తుల సామరస్యం ద్వారానే అభివ్యక్తమౌతుంది. ఇవి అతని విశ్వాసాలు.

---

2 కట్టమంచి రామలింగారెడ్డిగారు కళాపూర్ణోదయంలోని ఉత్తరార్థమంతా నిరుపయోగమేనన్నారు. వారి అభిప్రాయంతో ఏకీభవించటానికి వీలులేదు. కారణాలను మరొకచోట ఈ రచయిత పేర్కొన్నాడు.

రామణీయక ప్రతీతి ఆనందమయమని చెప్పుకొన్నాము. ఈ ఆనందం కార్యం కాదు. అంటే రమణీయార్థంవల్ల ఆనందం కలగటం లేదు. ఆనందం కార్యమన్న పక్షంలో ఆనందమయమైన రామణీయక ప్రతీతి లౌకికార్థాలమీద ఆధారపడుతుంది. అందువల్ల పరమసాధారణ్య సంభావ్యతలు లేకపోవలసి వస్తుంది. అంటే రామణీయకం లౌకికమైనదైతే, రమణీయార్థాలు విధిగా ఆనందమయమైన రామణీయక ప్రతీతి కలిగిస్తవని అనుభవానికి పూర్వమే చెప్పటానికి వీలులేదు. నిరూపించటానికి అంతకన్నా సాధ్యపడదు.

అనుభవాన్ని ఆశ్రయించి కాకపోతే రామణీయక ప్రతీతి ఆనందమయమని ఎలా నిష్పన్నమవుతున్నది? ఈ విషయం కాంట్ రామణీయక స్వరూప విచారమున్న గ్రంథం పన్నెండవ పరిచ్ఛేదంలో ప్రస్తావించాడుకాని విశదీకరించలేదు. ఆ గ్రంథాన్ని వ్యాఖ్యానించిన హెచ్. డబ్లియు. కాసిరర్ కూడా వివరించలేదు. ధర్మవిషయంలో విధిపట్ల ఏ సూత్రానుసారంగా గౌరవమేర్పడుతున్నదో పేర్కొని, ఆ సూత్రానుసారంగా కాకపోయినా తత్సదృశమైన సూత్రానుసారంగా ఆనందాభివ్యక్తి జరుగుతుందన్నాడు.

ఏదో ఒక అనిర్వచనీయమైన సూత్రాన్ని అనుసరించి వికల్పనశక్తి, బుద్ధి ఒండొంటితో సామరస్యం పొంది, విషయాన్ని అవచ్ఛిన్నం చేస్తవనీ, విషయం అలా అవచ్ఛిన్న మైనప్పుడు దానిని రమణీయార్థంగా భావించటం జరుగుతుందనీ లోగడ చూచాము. వికల్పనశక్తి, బుద్ధిసామరస్యం పొందటం ఆనందం పొందటం ఒకటే. అంతేకాని ఆ సామరస్య కారణంవల్ల కార్యంగా ఆనందం కలగటం లేదు. సామరస్యమే ఆనందంగా అభివ్యక్తమౌతుంది. అందువల్ల ఆనందం కార్యం కాదు.

రామణీయక ప్రతీతి, ఆనందము ఈ విధంగా లౌకికాలు కావు. కేవల ఉద్రేకాలు, ఆవేశాలు లౌకికాలు. అందువల్ల రామణీయక ప్రతీతికి వీటితో సంబంధంలేదు. ఆకు పచ్చదనం, పుష్పాల గంధం, వీణాతంత్రుల నాదం మొదలైనవి గుణాలే కాని రమణీయం కావు. ఈ వేదనలు విషయాసక్తి కలిగిస్తవేతప్ప, సమాధ్యవస్థ కల్పించలేవు. రంగులు భిన్నత్వంలో ఏకత్వం కలిగి ఉన్నప్పుడు, పుష్పాకృతిలో వివిధ భాగాలకు సమన్వయం భావింపబడుతున్నప్పుడు, వివిధ స్వరాలకు ఏకత్వం భావిస్తున్నప్పుడు అవి రమణీయాలవుతవి. అందువల్ల కేవల శబ్దస్పర్శ రూప రసగంధలు స్వతఃరమణీయాలు కాజాలవు. భిన్నత్వంలో ఏకత్వం గోచరించి సమాధ్యవస్థ ఏర్పడుతున్నప్పుడే ఇవి రమణీయాలవుతవి.

రామణీయక ప్రతీతి అనుమానంద్వారా కలుగుతున్నది కాదు. అనుమానంద్వారా కలిగే జ్ఞాన మెప్పుడూ పరోక్షమే. ఉదాహరణకు కొండమీద పొగచూస్తామనుకోండి. ఆ పొగను బట్టి పర్వతం వహ్నిమంతమని అనుమానిస్తాము. ఇక్కడ అగ్ని ప్రత్యక్షం

కాదు. కేవలం పరోక్షం. రామణీయకానందం ఆయా సన్నివేశాలనుబట్టి ఊహిస్తున్నది కాదు. సాక్షాత్తు అనుభవిస్తున్నాము. అందువల్ల రామణీయక ప్రతీతి అనుమితికాదు.

వ్యవహారతః పరిశీలిస్తే రామణీయకం సమాజంలోనే ప్రస్ఫుటమౌతున్నది. ఎందుకంటే,! ''నిర్మానుష్యమైన దీవిలో ఉన్న మానవుడు తన్ను తాను అలంకరించుకోడు. తన కుటీరాన్ని శోభావంతం చేసుకోడు. పుష్పాలకోసం అన్వేషించడు. వాటికోసమై లతలు పెంచడు. సమాజంలోనే తాను మానవ మాత్రుడుగా ఉండాలనీ, అందులో సంస్కృతి సంపన్నుడుగా ఉండాలనీ, జ్ఞానం ఏర్పడుతుంది. ఈ జ్ఞానంతోనే నాగరకత ప్రారంభమౌతుంది.''

కాబట్టి రామణీయక ఆస్వాదన, సంస్కారం మానవునకు సమాజం. ఇది సమాజంలో అభివ్యక్తమౌతున్నది. అంతే కాదు. ఈ సంస్కారమే సామాజిక యోగ్యతను సూచిస్తున్నది. దీనినిబట్టి ఆస్వాదన శక్తిద్వారా మన సంవేదనలను ఇతరులకు తెలియజేయగలమనీ, సంస్కార వాంఛితార్థాలను పెంపొందటానికి తోడ్పడగలదనీ సిద్ధిస్తున్నది.

జ్ఞానం లౌకికమనీ, అలౌకికమనీ రెండు విధాలైనట్లే రామణీయకం కూడా రెండువిధాలు. (1) కేవల రామణీయకం, లేక స్వచ్ఛంద రామణీయకం. (2) ఆశ్రిత రామణీయకం. స్వచ్ఛంద రామణీయకంలో విషయం ఎలా ఉండాలి అని కాని, అది ఏ జాతికి చెందినది అనికాని, అది ఎలా ఏర్పడుతున్నది అనికాని, దాని ప్రయోజనం ఏమిటి అనికానీ తెలియదు. కేవలం దాని వివిధ అంశాలకు ఏకత్వ మేర్పడటమే ప్రధానం. ఉదాహరణకు తెలియని పూవును తీసుకొందాము. ఆ పూవు ఫలాని విధంగా ఉండాలనికాని, ఎలా ఏర్పడుతున్నదని కాని. దాని ప్రయోజనం కాని మనకు తెలియదు. రామణీయక ప్రతీతిలో కేవలం పుష్పగత వివిధ అవయవాలకు ఏకత్వం గోచరిస్తుంది. అలా ఏకత్వం గోచరించినప్పుడే రమణీయమౌతున్నది. కాబట్టి పుష్పాలు, శంఖాలు, పక్షులు, తరులతాదులు, చిత్రకారాదులు చిత్రించే తీగలు మొదలైనవి స్వచ్ఛంద రమణీయాలు.

ఆశ్రిత రామణీయకంలో అలాకాదు. విషయం ఎలా ఉండాలో, ప్రయోజనమేమిటో, మనకు నిర్దిష్ట జ్ఞానం ఉంటుంది. మానవ రామణీయకం, అశ్వసౌందర్యం, గృహరమ్యత మొదలైనవాటిలో, మానవరూపం ఎలా ఉండాలో, గృహాశ్వాదుల ప్రయోజనమేమిటో, ఆ ప్రయోజనం సిద్ధించాలంటే అని ఎలా ఉండాలో మనకు నిర్దిష్టజ్ఞానం ఉన్నది. ఉ జ్ఞానదృష్టితోనే వాటి రామణీయకాన్ని మనం నిర్దేశించటమౌతున్నది. అందువల్ల ఇది ఆశ్రితరామణీయకమే కాని, స్వచ్ఛందరామణీయకం కాదు.

జేగంటలు - కాంట్ పరతత్త్వవాదం

ఈ సిద్ధాంతాన్ని అనుసరించి కేవల ఆర్థిక సాంఘిక రాజకీయాది సమస్యలు, మానసిక ప్రవృత్తులు, హితోపదేశాలు చిత్రించే కృతులు స్వతః రమణీయాలు కావు. చిత్రిత విభిన్నార్థాలలో ఏకత్వం గోచరించాలి. ఇలా గోచరించటమే ఆనందం కావాలి. అలాంటి కృతులే రమణీయాలు. అంతేకాని వివిధ క్లిష్ట సమస్యలను, అవశ్యపరిష్కరణీయార్థాలను సూచిస్తున్నవి కాబట్టి రమణీయాలు కావు. కేవలం భిన్నత్వంలో ఏకత్వం ద్వారా ఆనంద ప్రదాలైతేనే రమణీయాలవుతవి. ఈ రామణీయకం కూడా ఆశ్రితమే అవుతుంది. ఎందుకంటె ఈ రామణీయకంలో ప్రయోజనాది నిర్దిష్టజ్ఞానం ఉంటున్నది. అందువల్ల ఇది ఆశ్రిత రామణీయకమే అవుతున్నదికాని, స్వచ్ఛంద రామణీయకం కాజాలదు.

రామణీయకానికి మరొక లక్షణమున్నది. ''ప్రయోజనబుద్ధితో నిమిత్తం లేకుండా సంభావ్య-సంతృప్తికి విషయమైనది రమణీయం.'' ఈ వాక్యంలోని సంభావ్యశబ్దానికి అర్థం తెలుసుకోవటం అవసరం. ఇంద్రియగోచరమై వికల్పనశక్తిచే భావితమై, బుద్ధిచే ప్రత్యయంద్వారా అవచ్ఛిన్నమైనప్పుడు శాస్త్రజ్ఞానం కలుగుతుందని చూచాము. బుద్ధి ప్రత్యయంద్వారా అవచ్ఛిన్నమౌతున్నది. కాబట్టి జ్ఞానం వ్యక్తికంకాక సామాన్యమూ, సంభావ్యమూ అవుతున్నది. ధర్మజ్ఞానవిషయంలో విధిసూత్రాన్ని అనుసరించి సంకల్పం అవచ్ఛిన్నం అవుతున్నది కాబట్టి ధర్మజ్ఞానం సామన్యము, సంభావ్యమూ అవుతున్నది. రామణీయక ప్రతీతిలో ఒక అనిర్వచనీయ సూత్రాన్ని అనుసరించి బుద్ధి, వికల్పన శక్తులు సామరస్యం పొంది తద్వారా విషయాన్ని అవచ్ఛిన్నం చేస్తున్నవి. ఈ అనిర్వచనీయసూత్రం మానసిక శక్తులు, వీటి సామరస్యం అందరికీ సమానం. కాబట్టి రామణీయక ప్రతీతికూడ ప్రమాతృగత సామాన్యం, దార్ష్టాంతిక సంభావ్యము అవుతున్నది. అంటే ప్రతి సహృదయుడు ఆ భావ్యమానార్థాన్ని అనిర్వచనీయ సూత్రానికి దృష్టాంతంగా పరిగణిస్తాడు. ఆవిధంగా రామణీయక ప్రతీతి సంభావ్యతను పొందుతున్నది.

మహారామణీయకం

రసవాదం తొమ్మిది రసాలను ప్రతిపాదిస్తే, పరతత్త్వ వాదం రామణీయకం, మహారామణీయకం (The Sublime) అన్న విభేదాలను ప్రతిపాదిస్తున్నది. ఈ రెండూ ఆనందమయాలే. సుఖము, ధర్మము, శాస్త్రముకంటె ఈ రెండూ భిన్నాలే. ఈ రెండూ అఖండైక ప్రతీతులే. రెంటికీ ప్రమాతృగత సాధారణీ కృతి ఉన్నది.

అయితే స్థాయిభావభేదంవల్ల రసభేదం ఏర్పడుతున్నట్లే విషయరూప (form) సావధికత్వ నిరవధికత్వ భేదంవల్ల రామణీయక మహారామణీయక భేదం ఏర్పడుతున్నది

మహారమణీయార్థరూపం గ్రహించటానికి బుద్ధిసహాయంతో వికల్పన శక్తి యత్నిస్తుంది ఆ రూపం నిరవధికం కావటంవల్ల అది, సాధ్యపడదు ఈవిధంగా గ్రహణశక్తులు ఆవిద్ధమై విజృంభిస్తవి. దానితో బలవత్తర భావన సాగుతుంది. వికల్పనశక్తి వివేచనా శక్తితో అనిర్దిష్టసూత్రం ద్వారా సామరస్యం పొందుతుంది. అప్పుడు ఆనందం కలుగుతుంది ఈ విధంగా మహారామణీయకంలో మనస్సు సంక్షుబ్ధతద్వారా సంస్థితి పొందుతుంది.

కేవల రామణీయకంలో ఇలాంటి సంక్షోభం బయలుదేరటం, తద్వారా సంస్థితి పొందటం జరగదు. మనస్సు మొదటినుండీ ప్రశాంతంగానే ఉంటుంది. రూపగ్రహణంలో బుద్ధి వికల్పనశక్తులు సామరస్యం పొందుతవి. ఆ సామరస్యమే ఆనందంగా అభివ్యక్త, మౌతుంది. అందువల్ల రామణీయకం కంటె మహారామణీయకం ఎక్కువ ప్రమాతృత్వం పొందుతున్నది.

మహారామణీయకం ప్రకృతిలో ఉన్నదికాదు. ఇది కేవలం మానసికం. ఈ మహారామణీయకం రెండు విధాలు. 1. పరిమాణాత్మక మహారామణీయకం (Mathematically sublime) 2. శక్త్యాత్మక మహారామణీయకం (dynamically sublime.)

పరిమాణాత్మక మహారామణీయకం:- విషయ పరిమాణాన్ని కొలవటానికి తగిన ప్రమాణం, భౌతిక ప్రపంచంలో వికల్పనశక్తి కనుగొనలేకపోయినదని తెలిసికొన్నప్పుడు, దుఃఖం కలుగుతుంది. ఆ విషయం ఐంద్రియకశక్తికి అతీతంగా ఉన్నది కాబట్టి, వికల్పనశక్తి దానిని పరమమహత్తుగా నిశ్చయిస్తుంది. అప్పుడు ప్రమాత మరొక ప్రమాణాన్ని అన్వేషిస్తాడు. అతిలోకభావాన్ని ఆశ్రయిస్తాడు. దానితో పోల్చి చూచినప్పుడు ప్రతిదీ అత్యల్పంగా కనిపిస్తుంది. ఇలా జరిగేటప్పుడు వికల్పనకు వివేచనకు సామరస్యం ఏర్పడుతుంది. ''ఇదంతా భౌతికలోకానికి చెందినది. ఐంద్రియకశక్తి అల్పం. నేను వివేక వంతుడను కాబట్టి ఈ భౌతిక ప్రపంచాన్ని అధిగమించి పోగలను.'' అన్న చైతన్యం వల్ల ప్రమాత ఆనందం పొందుతాడు.

శక్త్యాత్మక మహారామణీయకం:- ప్రకృతిలోని భయంకర దృశ్యాలముందు మన అశక్తత ప్రస్ఫుటమైనప్పుడు, ఈ శక్త్యాత్మక మహారామణీయకం భాసిస్తుంది. రాగ ద్వేషాలున్నవాడు రామణీయక ప్రతీతి పొందలేనట్లుగానే, భయవిహ్వలుడు ఈ శక్త్యాత్మక మహారామణీయకం ఆస్వాదించలేడు. భయానక విషయంనుంచి దూరంగా పారిపోతాడు. భయంకరతా సంవేదనతో సంతృప్తిపొందటం అసాధ్యమౌతుంది. ప్రమాదం లేదన్న నిశ్చయమేర్పడినప్పుడే, ఈ మహారామణీయకానుభవం ఆస్వాద్యమౌతుంది

"భయంకరమై మహోన్నతమై ఉత్పాతప్రదంగా తోచే పర్వతములు, నిఃయపీపర గర్జనలు సాగించే మేఘాలు, విలయరుద్రునివలె విజృంభించే అగ్నిపర్వతాల భుగభుగలు, ఫెళఫెళార్భటులతో మహావృక్షాలను విరిచివైచే ఝుంఝూమారుతాలు, సంక్షుబ్ధ మహాసముద్రం, ఉత్తుంగ శృంగాలనుంచి దుమికే జలపాతాలు, ఇలాంటివి మన అల్పత్వాన్ని అభివ్యక్తం చేస్తుంటాయి. మనకు ప్రమాదంలేదన్న నిశ్చయ మేర్పడి, అవి ఎంత భయం కరంగా ఉంటే అంతగా మనలను ఆకర్షిస్తాయి. ఇలాంటి వాటిని మహారమణీయా లంటాము. ఇవి మన ఆత్మశక్తులను ఉన్నత శిఖరాలకు కొనిపోతాయి. మనలోని విలక్షణ ప్రతిఘటనశక్తిని ప్రస్ఫుటం చేస్తాయి. బ్రహ్మాండంగా పైకి కనిపించే ప్రకృతిశక్తిని, ఒడ్డారించ గలమన్న ధైర్యం మనకు కలుగుతుంది.

"ప్రకృతి అపారత, ఆ అపారతకు అనుగుణమైన ప్రమాణం మన వికల్పకశక్తి గ్రహింపలేక పోవటంతో, మన అల్పత్వాన్ని గ్రహిస్తాము. అప్పుడు మనకు దుఃఖం కలుగుతుంది. ఇదే సమయంలో మన వివేచన ఉన్మీలితమౌతుంది. ఆశక్తిముందు ప్రకృతిలోని ప్రతివస్తువు అత్యంత అల్పం. ఈ విధంగా ప్రకృతిని అతిశయించిన శక్తి మనలో గోచరిస్తుంది. ప్రకృతి అల్పత్వం, మన ఇంద్రియాల అశక్తత ప్రస్ఫుటమై మన లోకోత్తర ఆత్మశక్తి, స్వాతంత్ర్యం భాసిస్తవి. ఈ భాసమే ఆనందం."

ఈ విధంగా ద్వివిధమైన మహారామణీయక ఆస్వాదానికి కేవల రామణీయక ఆస్వా దనకు కంటె, సంస్కృతి ఎక్కువ అవసరం. అంతమాత్రాన ఈ ఆస్వాదనశక్తి సంస్కృతివల్ల ఉత్పన్నమౌతున్నదని పరిగణించ వేలులేదు. అసలు ఆస్వాదన శక్తి మానవ ప్రకృతిలోనే ఉన్నది. జ్ఞానం, ధర్మం మానవునికి సహజాలైనట్లుగానే ఈ ఆస్వాదశక్తి కూడా సహజం.

కళారామణీయకం - ప్రకృతి రామణీయకం

ఇంతవరకూ చెప్పుకొన్న రామణీయక లక్షణాలనుబట్టి ప్రకృతి సిద్ధవస్తువులైనా, మానవ కల్పిత వస్తువులైనా రమణీయాలు కావచ్చును. అయితే ప్రకృతి రామణీయకానికి, మానవ కల్పిత కళల రామణీయకానికి ఉన్న సంబంధం పరిశీలించటం అవసరం.

శిల్పదృష్టితో చూస్తే. ప్రకృతి రామణీయకం కంటే కళారామణీయకం వివిధం. కళారామణీయకంలో వివిధ అంశాలు సమన్వయం పొందినంత విశేషంగా, ప్రకృతి రామణీయకంలోని అంశాలు సమన్వయం పొందవు. కళా రామణీయకంలోని వ్యూహ రచన నిర్దుష్టం. ప్రకృతి రామణీయకంలో అలా కాదు. దోషాలు, అనభిహిత అంశాలు ఉంటవి. అయితే ప్రకృతి రామణీయకం కేవల నైతిక వికాసం, విశాలదృక్పథం ఉన్నపుడే

జి.వి.కృష్ణరావు

ఆస్వాద్యమౌతుంది. ఈ విషయంలో ప్రకృతి రామణీయకం కళారామణీయకం కంటె విశిష్టం.

"ప్రకృతిలో ఆసక్తిగొనక మనస్సు ప్రకృతి రామణీయక నిమగ్నం కాజాలదు. ఈ ఆసక్తి నైతికాసక్తికి సహోదరం. ప్రకృతి రామణీయకాసక్తుడు సుస్థిర నైతికాసక్తి సంపాదించిన తరువాతనే ఆ విధంగా నిమగ్నుడు కాగలడు. కాబట్టి ప్రకృతి రామణీయకం ఒకనిని ఆకర్షించినదంటే, అతడు నీతికి సుముఖుడని అనటానికి హేతువు ఏర్పడుతున్నది."

కళ

కళను గూర్చి కాంట్ ఏమి చెబుతున్నాడో చూదాము. "కళాఖండం ప్రకృతివలె ఉండాలి, రమణీయ ప్రకృతి కళవలె ఉండాలి," అని అతడు అంటాడు. అంటే కళాఖండం భిన్నత్వంలో ఏకత్వం కలిగి కృతికంటె భిన్నమైన ప్రయోజనం లేకుండా ఉండాలి. ప్రకృతిలో అనేక వస్తువులు ఉంటున్నవి. అవి ఎందుకు ఉంటున్నవో, వాటి ప్రయోజనం మేమిటో మనకు తెలియదు. అలాగే కృతికూడా ఉండాలి. అంటే అది తనలోని వివిధ అంశాలకు సంపూర్ణ సమన్వయం కలిగి స్వయం సంపూర్ణం కావాలి. తద్వారానే ఆనంద ప్రదం కావాలి. అంతేకాని ఒక నిర్దిష్ట సందేశాన్ని బోధిస్తున్నదనో, లేక ఒకానొక ప్రత్యేక పయోజనం సాధిస్తున్నదనో, లేక దేశభక్తి, ధర్మాభిలాష కలిగిస్తున్నదనో ఆనందిస్తే, అది కళాస్వాదనం కాదు. కేవల వాస్తవ విషయబోధనకు పూనుకొంటున్న కళ నిర్జీవకళ. ఆనందమే పరమ ప్రయోజనంగా గలిగినది వాస్తవ కళ. "లలితకళలు వాటికి అవే ప్రయోజనాలు. వాటికి వేరే నిర్దిష్టప్రయోజనం లేకపోయినా, మానసికశక్తులు వికసించటానికి, సంవేదనలను సమాజానికి అభివ్యక్తం చేయటానికి అవి తోడ్పడుతవి."

రమణీయప్రకృతి కళవలె ఉండాలనటంలో అర్థం, కళలో గోచరించే శిల్పం ప్రాకృతికవస్తువులో ఉండాలి. ప్రతి అంశం ఏకత్వానికి ప్రయోజనకారి కావాలి. అప్పుడే ప్రకృతి వస్తువు రమణీయ మౌతుంది. అలాంటి ప్రయోజనం లేనప్పుడు అది రమణీయం కాదు.

కళావిశిష్టత మరొకటి ఉన్నది. ప్రకృతిలో వికారంగా ఉన్న వస్తువులను కళ రమణీయం చేయగలదు.

కళాఖండం ఎప్పుడూ ప్రతిభవల్లనే ఏర్పడుతుంది. ఈ శక్తి ప్రకృతివల్ల లభించేదే కాని శిక్షణవల్ల కాని, అభ్యాసంవల్ల కాని వచ్చేదికాదు. ఈ ప్రతిభయే కృతిని దిద్దితీరు స్తుంది. అంతే కాని అనుకరణంవల్ల కృతిని సృష్టించటానికి వీలులేదు. ప్రతిభాతత్త్వం ఇలాంటిది కావటంవలనే, స్రష్ట తాను కృతిని ఎలా సృష్టిస్తున్నాడో శాస్త్రీయంగా నిర్వచించి

చెప్పలేదు. అంతేకాదు. ఇష్టంవచ్చినప్పుడల్లా అతడు సృష్టిచేయలేడు ఆ ప్రతిభను అతడు ఇతరులకు ఉపదేశించనూ లేడు.

శాస్త్రానికి ఇలాంటి ప్రతిభ అవసరం లేదు. ''న్యూటన్ ప్రకృతి సూత్రాలనుగూర్చి వ్రాసినదంతా మనం నేర్చుకోగలము. అయితే వాటిని కనుగొనటానికి అపారప్రజ్ఞ అవసరమే కావచ్చును. అది వేరే సంగతి. కాని ఉత్తమ కవిత్వ రచన నేర్చుకొంటే వచ్చేది కాదు.''

కళాసృష్టికి ప్రతిభ ఒక్కటే చాలదు. వ్యుత్పత్తి కూడా అవసరం. ఇది లేక సృష్టి రాణించదు. అయితే వ్యుత్పత్తిని గురుకులావాసక్లేశంతో సాధించవలసి ఉంటుంది. కళాఖండ సృష్టికి ప్రతిభ అవసరమైతే, ఆస్వాదనకు అభిరుచి, లేక సహృదయత్వం అవసరం.

లలిత కళాభేదాలు

లలిత కళాభేదాలు మూడు (1) శబ్దాత్మకం, (2) రూపాత్మకం, (3) వేదనాత్మకం. ఉపన్యాసం, సాహిత్యం శబ్దాత్మకాలు. రూపాత్మక కళలు సత్యాలు కావచ్చును, లేదా ప్రాతిభాసికాలు కావచ్చును. శిల్పము, వాస్తువు, మొటిదాని క్రిందికి వస్తవి. చిత్రలేఖనం రెండవదానిక్రిందికి వస్తుంది. సంగీతం వేదనాత్మక కళ.

''కళలన్నిటిలోను సాహిత్యం ప్రధమశ్రేణి అలంకరిస్తున్నది. ఈ సాహిత్యం దాదాపు పూర్తిగా ప్రతిభా సముపన్నం. ఇది లక్ష్యాలనుబట్టి కాని, సిద్ధాంతాలను బట్టికాని పోదు. భావనాస్వాతంత్ర్యం కల్పించి చిత్తవిస్తారం కలిగిస్తుంది ఒక విశిష్ట ప్రత్యయం భాసింప జేస్తుంది. ఈ ప్రత్యయంతో సంపలితాలై నిరవధిక నానావిధభావాలు బయలుదేరుతవి. ఈ భావాలు ఈ ప్రత్యయార్థాన్ని మహత్తరభావంలో లయింపజేస్తవి. ఈ భావం ప్రకాశింప జేయటానికి ఎలాంటి అభిధాశక్తీ చాలదు. సాహిత్యం మనస్సుకు ఆత్మశక్తులను స్ఫురింప జేస్తుంది. తన శక్తులు ప్రకృతికి అతీతాలనీ, ఈ ప్రకృతి కేవలం భౌతికమనీ స్ఫురింప జేస్తుంది. అంతేకాదు. ఈ ప్రకృతిని అతీంద్రియార్థగ్రహణకు నిమిత్తమాత్రంగా పరిగణింపజేసి, మనస్సును సంస్థితం చేస్తుంది. యథేచ్ఛగా సాహిత్యం ప్రతిభాసను కల్పిస్తుంది. అయితే దానితో వంచించదు. తన వ్యాపారమంతా క్రీడ అని ప్రకటిస్తుంది. అయితే యీ క్రీడను బుద్ధి ప్రయోజనకరంగా వినియోగించుకోవచ్చును.''

ఆహ్లాదకత్వాన్ని బట్టి, చిత్తవిస్తారకత్వాన్నిబట్టి, చెప్పవలసివస్తే – సాహిత్యం తరువాతి స్థానం సంగీతానికే లభిస్తుందని కాంట్ అభిప్రాయం. ఈ కళ సాహిత్యానికి సన్నిహితమనీ, సహజంగా శబ్దంతో కలపవచ్చుననీ అంటాడు. ప్రత్యయరహితంగా ఈ

జి.వి.కృష్ణరావు

కళ కేవలం సంవేదనలను పలికిస్తుంది. అందువల్ల పరామర్శకు మిగిలేది ఏమీ ఉండదు. అయినా ఇది మనస్సును అనేకవిధాల కరిగిస్తుంది. ఈ ఆహ్లాదం తాత్కాలికమే అయినా అత్యంత గాఢం. వివేచనా పూర్వ కాననందాన్ని బట్టి చూస్తే, లలిత కళలన్నిటిలో విన్న స్థానం సంగీతానిదేనని అతడు అంటాడు. ''మనస్సుకు కలిగించే సంస్కృతినిబట్టీ, గ్రాహణశక్తులను వికసింప జేయగలిగిన సామర్థ్యాన్నిబట్టి చెప్పవలసివస్తే సంగీతానికి అత్యంత హీనస్థానం లభిస్తుంది. ఎందుకంటె, సంవేదనే దానికి ప్రధానం. ఈ దృష్టితో చూచినప్పుడు రూపాత్మక కళలు దీనికంటె ఉన్నతస్థానం పొందుతవి.''

రూపాత్మక కళలలో అగ్రస్థానం చిత్రలేఖనందే అని కాంట్ అంటాడు. ఈ జాతి కళలన్నిటికీ చిత్రలేఖనమే ప్రాతిపదిక. భావనాప్రపంచంలో ఈ కళ ఎక్కువ దూరం విహరించగలదనీ, ఇది చిత్రించే ప్రపంచం శిల్పాదుల ప్రపంచం కంటె అత్యంత విస్తృతమనీ అతని అభిప్రాయం.

ఇంతవరకూ రామణీయకాన్ని గూర్చి చెప్పుకొన్న విషయాలను ఇలా సంగ్రహించి చెప్పవచ్చును. రామణీయకం ఇంద్రియాలకు గోచరిస్తున్న విషయం కాదు. విషయగుణ మూకాదు. వివిధ విషయాల మధ్యనున్న సంబంధమూ కాదు. ఇది ఆత్మవ్యాపారంవల్ల భాసిస్తుంది. ఈ భాసం ఆనందమయం.

సుఖము, ధర్మము, శాస్త్రాలు, లిప్తాలు. రామణీయకం నిర్లిప్తం. సుఖం వ్యక్తికం. ధర్మానికి, శాస్త్రానికి విషయగత సాధారణీకృతి ఉంటే, రామణీయకానికి ప్రమాతృగత సాధారణీకృతి ఉన్నది. ధర్మం సంకల్పానికి విషయమై పురుషార్థమౌతున్నది. శాస్త్రం ఆత్మపరామర్శకు విషయం. రామణీయకం ఆనందమయం. ఈ ఆనందం కార్యం కాదు, అనుమేయమూ కాదు. సుఖం కార్యం; సుఖజ్ఞానానికి పూర్వం.

రామణీయకానికి ఆత్మ ప్రయోజనంకంటె మరొక ప్రయోజనం లేదు. ఇది నిర్దిష్ట ప్రత్యయావచ్ఛిన్నమూ కాదు. ఆవేశాదులతో దీనికి సంబంధం లేదు. ఇది సంభావ్యసంతృప్తి కలిగిస్తుంది.

రామణీయకం, మహోరామణీయకం విభిన్నాలు కావు. కాకపోతే ప్రమాతృతా విషయంలో రామణీయకం కంటె మహోరామణీయకం ఒక మెట్టు పైన ఉంటుంది. రామణీయక ప్రతితీలో బుద్ధివికల్పన సామరస్యం పొందితే, మహోరామణీయక ప్రతీతిలో వివేకం వికల్పన సామరస్యం పొందుతవి. ఈ మహోరామణీయకం, సంస్కారం ధర్మోన్ముఖత్వం ఉన్నవారికి ఆస్వాద్యం.

ఈవిధంగా కాంట్ రామణీయకాన్ని శాస్త్రం నుంచి, ధర్మం నుంచి వేరుచేసి, విశిష్టస్థానమిచ్చాడు. అతనికి పూర్వమున్న దార్శనికులు అంతా, రామణీయకం తత్త్వార్థాల కంటె న్యూనమైనదంటే, కాంటు అలా కాక శాస్త్రము, ధర్మము రామణీయకమూ ఆత్మయొక్క విభిన్నవ్యాపారాలకు విషయాలనీ, ఒండొంటికి స్పర్థలేదనీ, దేనిరంగం దానిదేననీ తుల్య ప్రాధాన్యమిచ్చాడు.

ఇక్కడ ఒకసందేహం రావచ్చును. ఈ జగత్తు భౌతికమే కదా. భౌతికవిషయాలన్నీ ఆభాసాలే కదా. కాబట్టి రామణీయకం కూడా ఆభాసమే కాదా? అనవచ్చును. అయితే కాంట్ సిద్ధాంతం ప్రకారం మానవునికి తెలిసినదీ, వ్యవహరించ వలసినదీ ఈ ఆభాస ప్రపంచంలోనే. అతీంద్రియ ఆధ్యాత్మిక ప్రపంచ స్వరూపం తెలియదు. అందువల్ల రామణీయక అర్థానికి (Value) భంగం వాటిల్లటం లేదు.

అందువల్ల మానవస్వాతంత్ర్యానికి, ధర్మానికి, రామణీయకానికి కాంట్ సిద్ధాంతంతో విశిష్టస్థానం ఏర్పడుతున్నది. ఇదే ముఖ్యంగా గమనింపదగ్గ విషయం.

అయితే ఈ రామణీయక సిద్ధాంతం కొన్ని సమస్యలను పరిష్కరించటం లేదు. రామణీయకం కావ్యానుశీలనాదులతో నిమిత్తం లేనిదే అయితే, అందరి ఆస్వాదనశక్తి ఒకే స్థాయిలో ఉండాలి. ఆ బాలవృద్ధమూ ఉత్తకావ్యాలు ఆస్వాదించాలి. అలా జరుగుతున్నదా? రామణీయకం కేవలం ఆధ్యాత్మికమే అయితే, కావ్య భేదాలలోను, శిల్పంలోను మార్పు ఎందుకు గోచరిస్తున్నది? కొత్తకొత్త కావ్యరూపాలు ఎందుకు వస్తున్నవి? సాహిత్యాదులలో గోచరించే పరిణామం ఎలా వివరించుకోవాలి?

ఈ సమస్యలను పరతత్త్వవాదం పరిష్కరించటం లేదు. పైగా కళకు ధర్మంతోను, శాస్త్రంతోను, ఎలాంటి సంబంధమూ లేకుండా చేస్తున్నది. జగత్తత్త్వాన్ని మానవహృదయాలను, అభివ్యక్తం చేయవచ్చునని అంగీకరించక, నిర్లిప్తసంతోషం కలిగించటమే కళకు ప్రయోజనమని నిర్దేశిస్తున్నది. ఉత్తమోత్తమ కృతులను ఆశ్రిత 'రామణీయక ప్రతిపాదకాలంటున్నది. రామాయణం, కాళిదాసుని కృతులు, షేక్స్‌పియర్ నాటకాలు, ఆశ్రిత రామణీయక ప్రతిపాదకాలంటే, స్వచ్ఛంద రామణీయకం నిర్జీవం కాదా? రామణీయక మహారామణీయక విభేదం ఎంతవరకు సమంజసం?

అసలు ఈ బాధలు కాంట్ జ్ఞానస్వరూప నిరూపణవల్ల ఉత్పన్నం కావటం లేదా? అతడు నిరూపించినట్లే దేశకాలాలు ఐంద్రియకతా రూపాలై ద్రవ్యాది ద్వాదశపదార్థాలు బుద్ధి రూపాలైనప్పుడు యథార్థవస్తుతత్త్వం తెలియక పోవాలి. అవి అనేక మనీ,

ఇంద్రియగోచరమైన ప్రపంచానికి ఉపాధులనీ, వాటి ప్రభావంవల్ల మనకు వేదనలు కలుగుతున్నవనీ ఎలా తెలుస్తున్నది? ఈ వాక్యంలోని ప్రభావశబ్దం కారణ శబ్దానికి పర్యాయపదం కాదా? విషయః ప్రపంచంలోని కారణత వస్తు ప్రపంచానికి ఎలా సంక్రమిస్తున్నది? అసలు ఆత్మస్వరూపం కాని, వెలుపలి యథార్థ వస్తుస్వరూపం కాని పరతత్త్వవాదం ప్రకారం తెలియదు. అవ్యక్తాలైన యీ రెంటివల్ల ఈ భౌతిక ప్రపంచం ఎలా తెలుస్తున్నది? కేవలం అవ్యక్తాలుగా ఉన్న వాటిని అనేకమని ఎలా గుర్తించటం?

అసలు దేశకాలాలు కేవలం ఐంద్రియకతారూపాలే ఎందుకు కావాలి? అటు వస్తువులకు ఇటు ఇంద్రియాలకూ ఇవి ఎందుకు సామాన్యం కారాదు? ఇవి అలా సామాన్యమైనప్పుడు పరావిద్యకు అవకాశం ఎలా లేకుండా పోతుంది? మరొక ముఖ్యవిషయమేమంటే, దేశం బాహ్యేంద్రియ వృత్తి అయితే, కాలం అంతఃకరణవృత్తి అని కాంట్ అంటున్నాడు. దేశం లేక కాలంగాని, కాలం లేక దేశంగాని ఉన్నవా? ఇవి పరస్పర సాపేక్షకాలు కావా?

ఇవి ముఖ్యంగా పాఠకులు ఆలోచించవలసిన విషయాలు.

'తద్విజిజ్ఞాసిస్వ'

ఈ రచనకు ఉపకరించిన గ్రంథాలు

The Critique of Pure Reason, Translations

by **Norman Kemp Smith** and **Max Muller.**

The Critique of Practical Reason, Translations

by **T.K. Abbot and J.C. Meredith.**

The Kritik of Judgment, Translated

by **J.E. Bernard.**

Prolegomena to Any Future Metaphysic

History of Modern Philosophy,

by **H. Hoffding.**

Kan's Metaphysic of Experience,

by **H.J. Paton.**

The Critical Philosophy of Kant,

by **Edward Caird.**

History of European Philosophy,

by **Russel, B.**

History of Aesthetic,

by **Basanquet, B.**

The World as Will and Idea, 3 Vols.

GLOSSARY

అంతఃకరణము inner sense
అంశము part
అచింత్యము inconceivable
అణువు minute particle
అధ్యస్తము the superimposed
అనంతత్వము infinity
అనవస్థ regressus in infinitum
అనాది having no beginning
అనిర్వచనీయము the indefinable
అనుభవము experience
అనుమానము inference
అనుమితి inferential knowledge
అనుయోగి విశేషణము positive quality
అనువ్యవసాయము aperception
అపరావిద్య *a posteriori* knowledge
అప్రమేయము unknowable
అభావము non-existence
అభిధ *denotation*
అభిరుచి taste
అభివ్యక్తము the manifested
అర్థము meaning, value
అలౌకిక జ్ఞానము *a priori* knowledge
అవచ్ఛిన్నము the determined
అంతరికకోణము interior angle
ఆకాశము space
ఆత్మ soul
ఆనందము aesthetic experience, bliss
ఆభాసము appearance
ఆశ్రితరామణీయకము dependent beauty
ఇంద్రియము sense
ఈశ్వరుడు god
ఉపపత్తి proof
ఉపాధి condition
ఏకత్వము unity
ఇంద్రియకత sensibility or intuition
ఐక్యము unity
కర్త agent
కళ art
కళాస్రష్ట artist
కారణత causality
కారణము cause
కార్యము effect
కాలము time
కృతి work of art
కేవల రామణీయకము pure beauty
కోణము angle
క్రీడ play
క్షతి loss
గంధము smell
గణిత శాస్త్రము mathematics
గతి motion
గుణము quality
చింతనాశక్తి లేక బుద్ధి understanding
చిత్రలేఖనము painting
జాగృతి wakefulness
జాతి generic attribute
జీవుడు individual self
జ్ఞానప్రకారము that which is in conformity with knowledge
జ్ఞానము knowledge
తత్త్వశాస్త్రము philosophy
తర్కము logic
తాదాత్మ్యము identity

దర్శనము metaphysics
దార్శనికుడు metaphysician
దూరదర్శిని telescope
దృష్టాంతము simile
దేశము space
ద్రవ్యము substance
ధర్మము property, ethics
నిత్యము eternal
నియతత్వము limitation
నిరవధికము having no limit
నిరవయవము that which has no parts
నిరుపాధికత్వము necessity
నిరుపాధికము hypothetical
నిర్లిప్తము the disinterested
నిష్పన్నము the deduced
పదార్థము category
పరతత్త్వవాదము transcendental philosophy

పరమ స్వతంత్రుడు one that is absolutely free
పరమము the absolute, the ultimate
పరమాణువు atom
పరము prior
పరామర్శ consideration, the knowledge that the concomitant of the thing to be inferred is the subject
పరావిద్య *a priori* knowledge
పరిణామము evolution
పరిభాష terminology
పరిమాణాత్మక మహారామణీయకము mathematically sublime
పరిమాణము measure, dimension
పరోక్షము mediate
పారస్పర్యము reciprocity
పారిభాషికపదము technical term
పునఃకల్పన reproduction, re-creation
పురుషార్థము human value

జి.వి.కృష్ణరావు

ప్రకృతి శాస్త్రము natural science
ప్రజాస్వామ్యము democracy
ప్రజ్ఞ intellect
ప్రతిభ genius
ప్రతియోగిత్వము negation
ప్రతీతి manifestation
ప్రత్యక్షము immediate knowledge, perception
ప్రత్యభిజ్ఞ recognition
ప్రత్యయము concept
ప్రపంచము manifoldness
ప్రభావము influence
ప్రమాణము instrument of valid knowledge, magnitude
ప్రమాణ శాస్త్రము pure logic
ప్రమాత subject
ప్రమాతృగతసామాన్యము subjective universality
ప్రయోజనము utility
ప్రాతిభాసికము illusory
బహుత్వము plurality
బాధ contradiction, incongruity
భావన imagination
భావము existence, idea
భౌతిక శాస్త్రము physics
భ్రాంతి error
మహారామణీయకము the saublime
మాయ cosmic illusion
యథార్థము real
రామణీయకము beauty
రూపము form, colour, shape
రూపాత్మక కళ the formative art
రేఖా గణితము geometry
లక్షణము characteristic
లలిత కళ fine art
లిప్తము the interested

phenomina

వస్తువు thing

వాస్తవికతావాదము realism

వికల్పన imagination

విచారము enquiry

విజ్ఞానవాది idealist

విద్య knowledge

విప్లవము revolution

విభాజ్యము the divisible

వివేచనాశక్తి reason

విషయ ప్రకారము that which is in conformity with the object

విషయము object

విషయ గత సామాన్యము objective universality

విస్తృతి *extention*

వృత్తి function

వేదన sensation

వేదనాత్మక కళ the art of the play of sensations

వ్యక్తి individual

వ్యవస్థ arrangement

శక్త్యాత్మక మహారామణీయకము dynamically sublime

శబ్దము sound

శబ్దాత్మక కళ the art of speech

శరీరము body

శాస్త్రము science

శిల్పము sculpture

శూన్యవాది nihilist

సంకల్పము will

సంతృప్తి satisfaction

సంబంధము relation

సంభావ్యత modality

సంభావ్యము apodictic, probable, necessary

సంవేదన feeling

సంస్కృతి culture

సత్త existence

సత్తా being

సమకోణము right angle

సమన్వితము the co-ordinated

సమాజ శాస్త్రము social science

సమాహారము totality

సాధనము means

సాధర్మ్యము homogeneity

సాధారణీకృతి universality

సాపేక్షతావాదము theory of relativity

సామాన్యము universal

సుఖము pleasure

సుషుప్తి sound sleep

సూక్ష్మదర్శిని microscope

సూత్రము principle

సోపాధికత్వము contingency

స్పర్శము tangibility

స్మృతి remembrance

స్వత్వము right

స్వయంప్రకాశత్వము self-manifestation

స్వరూపము real nature

స్వవచన వ్యాఘాతము self-contradiction

స్వాతంత్ర్యము freedom

మార్క్సిజం - తత్త్వ పరిశీలన

యథాచిత్రకరో రూపం యక్ష స్యాతిభయంకరమ్।
సమాలిఖ్య స్వయం భీతః సంసారే ప్యబుధ స్తథా॥
అలోక్యతా నశరణాన్ కరుణావశ మానసః।
సత్త్వానా ముపకారాయ బోధిచర్యాం సమాచరేత్॥

– ఆచార్య నాగార్జునుడు.

మానవుని అభ్యుదయ అధఃపతనాలకు మానవుడే కర్త అనుకొన్నప్పుడు విజ్ఞానశాస్త్రానుప్రాణితమైన తత్త్వశాస్త్రానికి ప్రాముఖ్యం ఎంతైనా ఉంది. ఈ తత్త్వశాస్త్రం ముందడుగిడుతున్నప్పుడు మానవసమాజం కూడ ముందంజ వేస్తుంది. స్తంభించిపోయినప్పుడు సమాజ పురోగతి కూడ స్తంభించిపోతుంది దీనినే యీనాటి మన భారతీయ సమాజం వ్యక్తం చేస్తున్నది

మన సమాజంలో నేడు ప్రధానంగా రెండు లక్షణాలు కనిపిస్తూ ఉన్నవి. ఒకటి ప్రగతిశీలం, ఇంకొకటి నిరోధకశీలం. ఈనాటి మన రాజ్యాంగం సామాజిక సంస్కరణలు. పారిశ్రామికాభివృద్ధి, ఆర్థిక ప్రణాళికలు మొదలైనవి ప్రగతికోవలోనివి. వీనికి అడ్డుపడేవి నిరోధకశీలాలు. ప్రగతిశీలాలకు హేతువును నిష్పాక్షికంగా, నిర్లిప్తంగా చెప్పాలంటే పాశ్చాత్య శాస్త్రాలనే చెప్పాలి. ఎందుకంటే కామందక శుక్రనీతి సారాలకు, మన్వాదిస్మృతులకు, చాణక్యాది అర్థశాస్త్రాలకు, న్యాయవాది దర్శనాలకు నేటి రాజ్యాంగాది సమస్యలు అసంబిత విషయాలు. ఇలా అనటంవల్ల వీటికి విలువ లేదనీ, భారతీయ సంస్కృతిని కించపరచటమేననీ భావించరాదు. గ్రీకుల శాస్త్రాలకూ, సంస్కృతికీ ఉన్న ప్రాముఖ్యమే వీటికీ ఉన్నది. ఈ ప్రాముఖ్యం చరిత్రాత్మకం.

రెండవదైన నిరోధకలక్షణానికి ఏనాడో స్తంభించిపోయిన మన తత్వశాస్త్రాలే నిదర్శనమని చెప్పవచ్చును. కారణం శంకరాదుల తత్త్వార్థాలకు భాష్యాలు, టీకలు వెలువడుతున్నవే తప్ప స్వతంత్ర విచారం కొనసాగటం లేదు. స్వతంత్రవిచారం లేకపోతే పోయింది – కనీసం నవ్యవిజ్ఞానశాస్త్రాలతో మన ప్రాచీన తాత్త్విక సిద్ధాంతాలకు వచ్చిన బాధలనైనా మనవారు గుర్తించటం లేదు. గణితశాస్త్రం, భౌతికశాస్త్రం, రసాయన

శాస్త్రం, జీవశాస్త్రం, మనస్తత్త్వ శాస్త్రం, దేశకాలాల గూర్చి, కార్యకారణ భావాన్నిగూర్చి, భూతాన్ని (matter) గూర్చి, సృష్ట్యుత్పత్తిని గూర్చి, చేతన పదార్థాన్ని గూర్చి ప్రయోగాత్మకంగా కొన్ని నూతన విషయాలను ప్రతిపాదిస్తున్నవి. వీటిని ఆమోదిస్తే మన దర్శనాలకు చోటు పురాతన విచిత్రవస్తు కోటిలో తప్ప యథార్థ వస్తుకోటిలో లభించదు. అలా ఆమోదించకపోతే, ఈ శాస్త్రాలు నిరూపిస్తున్న అర్థాలకు వ్యాఖ్యానం వేరుగా చెప్పుకోవాలి. అలా చెప్పుకొన్నప్పుడు మన దర్శనాలు ఏ లవలేశమైనా సంస్కారాన్ని అపేక్షించవా?

ఏది ఎలా ఉన్నా ఆధునిక విజ్ఞానశాస్త్రాలతో విస్పష్టమౌతున్న నూతన విషయాలను విస్మరించి ఈనాటి మన తత్వశాస్త్రజ్ఞులు స్తబ్ధతను వర్తిస్తున్నారేమో నన్న శంక కలుగుతున్నది. నిజానికి ఆంధ్రరాష్ట్రంలోను, బెంగాలులోను తిరువాన్కూరు, కొచ్చిన్ రాష్ట్రంలోను అనల్ప సంఖ్యాకులు వీరిని అభ్యుదయ విరోధకులుగా పరిగణిస్తున్నారు. అంతేకాదు – "ప్రగతి శీలమైన లక్షణం పాశ్చాత్య శాస్త్ర సంపర్కం వల్ల ఏర్పడుతున్నది. ఈ లక్షణం సమగ్రంగా గోచరించాలంటే ప్రగతికి అంతకూ సమగ్రసమన్వయం సమకూర్చి సమాజాన్ని పురోగమింప చేయగలిగిన తత్వశాస్త్రం అవసరం. ఇలాంటి ఆవశ్యకత పాశ్చాత్యమైన మార్క్సిజంతోనే తీరుతుంది." అని ఈ అనల్పసంఖ్యాకులు త్రికరణశుద్ధిగా నమ్మి యథాశక్తిని కృషిచేస్తున్నారు. మన రాష్ట్రంలో ఇటీవల జరిగిన ఎన్నికల ఫలితాలను జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే ఈ కృషికి ఇక్కడ ఎంత బలమున్నదో స్పష్టం కాకమానదు.

సామాజికాభ్యుదయం ముఖ్యమైనప్పుడు మార్క్సిజం బాగోగులను పరిశీలించాలి. మంచిదైతే దాని వ్యాప్తికి తోడ్పడాలి. చెడ్డదైతే ఆ చెడుగును వివరించి ఉత్తమ మార్గం సూచించాలి. కొంతమాత్రమే దానిలో మంచి ఉంటే ఆ మంచిని స్వీకరించి మరొక సమగ్ర తత్వశాస్త్రం ఏర్పరచుకోవాలి. ఇది అత్యంతావశ్యకం.

ఈనాడు తెలుగులో కేవలం రాజకీయదృష్టితోను, సాహిత్యదృష్టితోను, అస్పష్ట భారతీయ సంస్కారదృష్టితోను మాత్రమే మార్క్సిజాన్ని విమర్శిస్తున్నారు. ఈ విమర్శ మార్క్సిజం ఒక సమగ్ర తత్వశాస్త్ర మన్న సంగతిని విస్మరిస్తున్నది. ఈ విస్మృతి వల్ల మార్క్సిజాన్ని అపార్థం చేసుకోటం జరుగుతున్నది. దీనితో కలుగవలసినంత ప్రయోజనం కలగటం లేదు.

కాగా, మార్క్సిజాన్ని అర్థం చేసుకోవాలన్నా, విమర్శించాలన్నా దాన్ని ఒక తత్వ శాస్త్రంగా పరిగణించి పరిశీలించాలి. అప్పుడే అందలి బాగోగులు సమగ్రంగా బోధపడుతాయి.

మార్క్సిజం కూడా మన దర్శనాల వలెనే ''దేనిని తెలిసికుంటే మరి తెలిసికోవలసినది ఉండదో దానినే ప్రతిపాదిస్తున్నది. ఆ పరమార్థమే ''డైలక్టిక్'' అంటున్నది. డైలక్టిక్ అన్న పదానికి గ్రీకు భాషలో సంవాద మని అర్థం. తత్త్వార్థవిచారం గ్రీకులు ప్రశ్నోత్తర రూపంలో సాగించారు. ముఖ్యంగా సోఫిస్టులు సోక్రటీస్, ప్లేటో, అరిస్టాటిల్, కాంట్ మొదలైన పాశ్చాత్య దార్శనికులు ఆ మార్గం త్రొక్కారు. మన ఉపనిషత్తులలో గూడ ఇది కనిపిస్తున్నది. అయితే, ''డైలక్టిక్'' అన్న పదాన్ని ప్రత్యేక శాస్త్రీయపదంగా ప్రయోగించి దానికి విశిష్టమైన అర్థం కల్పించినవాడు జర్మన్ తత్త్వవేత్త అయిన హెగెల్ ఇతడు వాడిన అర్థంలో డైలక్టిక్ అన్న పదానికి గతితర్కమనీ, ఇతని సిద్ధాంతాన్ని త్రికవాదమనీ చెప్పుకోవచ్చును.

గతితర్కాన్ని మార్క్సు హెగెల్ నుంచి స్వీకరించి, మార్క్సు, అందులో తన సిద్ధాంతాన్ని పోతపోశాడు. ''గతితర్కాన్ని హెగెల్ తలక్రిందులు చేస్తే దాన్నినరిచేసి కాళ్ళమీద నిలిపాను'' అని అతడే స్వయంగా పేర్కొన్నాడు. మార్క్సు గతితర్కాన్ని సరిగా దాని కాళ్ళమీద నిలిపాడా లేదా అన్న విషయం అముఖ్యం కాదు. కాని అసలు మార్క్సు ప్రతిపాదించిన గతి తర్క స్వభావం అర్థం చేసుకోవాలంటే, దాని మూలప్రవర్తకుడైన హెగెల్ సిద్ధాంతంలో దానికున్న అర్థం అవగాహన చేసుకోవాలి.

''తీగ కదిలిస్తే డొంకంతా కదులుతుంద''న్న సామెత మనకు ఉండనే ఉన్నది. డొంక కదలకుండా సాధ్యమైనంతవరకు తీగను కదిలించాలి. గతితర్క మనగానే కదలిక (motion)కు సంబంధించిన తర్క మని బోధపడుతుంది. కాని హెగెలీయ సిద్ధాంతంలో గతితర్కమంటే కేవల ప్రమాణశాస్త్రం (Pure logic) కాదు. సాధారణంగా హెగెల్‌ను మహాతత్త్వవేత్తలలో ఒకనిగా పరిగణించటం పాశ్చాత్యప్రపంచానికి పరిపాటి. కాని నా దృష్టిలో మాత్రం అతడొక మహాకవి. డెకార్ట్రీ, స్పినోజా, కాంట్‌లవలె ప్రకృతిశాస్త్రాలను పురస్కరించుకొని కాక, చరిత్ర, సాహిత్యం, రాజకీయాలు, దర్శనం పురస్కరించుకొని అతడు తన దర్శనాన్ని గతితర్కం ద్వారా ప్రతిపాదించాడు. నిజంగా అతని దర్శనానికీ, గతితర్కానికీ ఉన్న సంబంధం విస్మయావహ మనే చెప్పాలి. గతితర్కం లేకుండా అతని దర్శనం లేదు. అతని దర్శనం (metaphysics) లేక గతితర్కం లేదు. కాబట్టి గతితర్కం ఒక విధంగా దర్శనమే.

హెగెల్ మతం ప్రకారం ఈ విశ్వమే బ్రహ్మం (the Idea) ఈ బ్రహ్మం అవయవి (organic whole) ఈ అవయవి దేశకాలాలలో ఉన్నది కాదు. అసలు దేశకాలాలు స్వతః యధార్థాలు కావు. విశ్వాంగధర్మాలుగా మాత్రమే అవి యధార్థాలు. విశ్వంలోని

వస్తుకోటికీ, విశ్వానికీ అంగాంగి సంబంధమే ఉన్నది. అంటే ప్రాణికీ, దాని అంగాలకూ ఉన్న సంబంధమే ఉన్నది. అంగసమాహారం కంటే అంగి విశిష్టమైనట్లే. విశ్వంలోని వస్తుసమాహారం కంటే విశ్వం విశిష్టమైనది. శరీరాతిరిక్తమైన అంగానికి విలువ, అర్థం లేనట్లే విశ్వాతి రిక్తమైన ఏ వస్తువుకూ విలువ, అర్థం లేదు. అది యథార్థమూ కాదు. కేవలం విశ్వాంగంగా మాత్రమే అది యథార్థం.

హేతువునకు అగమ్యమైనది ఏమీ లేదు. హేతుసూత్రాలే ప్రకృతిసూత్రాలు. అంతకు మించి అవ్యక్తంగా అజ్ఞేయంగా ప్రకృతికాని, మరొక వస్తువుకాని లేదు. ద్వంద్వాలకు ఐక్యం హెగిల్ సిద్ధాంతంలో అత్యంత ముఖ్యం. తెలుపునలుపులు వెలుగునీడలు, మంచిచెడ్డలు, శీతోష్ణాలు, సుఖదుఃఖాలు, రాగద్వేషాలు, విషయివిషయాలు మొదలయిన ద్వంద్వాలకు అతడు ఐక్యం ప్రతిపాదిస్తాడు.

బ్రహ్మం స్వయంద్వైక్యగర్భితం కాబట్టి. ఈ అంతర్గతవైరుధ్యాన్ని పరిహరించుకొనటానికి పరిణమిస్తుంది. ఈ పరిణామం దైశికం కాదు, కాలికం కాదు. దేశకాలాలు స్వయం [illegible] కారణం ఈ పరిణామం అనుయోగి (thesis) ప్రతియోగి (anti thesis) సంయోగి (synthesis) అన్న 'త్రికం ద్వారా బ్రహ్మం పరిణమిస్తుంది. ఈ త్రికసిద్ధాంతం ప్రకారం సత్తు (being) అసత్తుగా (non-being) ఆ అసత్తు పరిణమత్తు (becoming) గా అవిచ్ఛిన్న మౌతుంది ప్రతిషేధం (negation) అంతా ఉపచేదమే. (determination) కేవలం సత్తు లేనిదే అవుతుంది అంటే, అసత్తు అన్న మాట కేవలం అసత్తు అంటే అటు సత్తుకు, ఇటు అసత్తుకు ఆస్పదమై ప్రతిషేధప్రతిషేధం కావాలి, అదే ''పరిణమత్తు''. బీజంలో అంకురం, ఫలాలు అనభివ్యక్తంగాను, ఫలవృక్షంలో బీజాంకురాలు వ్యక్తంగాను ఉన్నట్లే సత్తులో ''అసత్పరిణమత్తులు'' అనభివ్యక్తంగాను ''పరిణమత్తులో'' సదసత్తులు వ్యక్తంగాను ఉంటాయి.

బ్రహ్మం అంతర్గత వైరుధ్యపరిహరణకై సాగించే, పరిణతి వల్ల కలిగినదే ఈ ప్రకృతి ఉద్భిజ, జరాయుజ ప్రపంచం, చరిత్ర, సాహిత్యం, మతం, తత్త్వశాస్త్రం.

బ్రహ్మం ఒక్కటే నిత్యం, పూర్ణం. ఈ బ్రహ్మాన్ని గూర్చి చెప్పేదే సత్యం ప్రకృతి, మానవుడు పూర్ణమైన బ్రహ్మంలోని భాగాలు. అందువల్ల ఇది ఖండాలు. ఈ ఖండాలను పూర్ణాలుగా భావించి ప్రకృతిశాస్త్రాలు, సామాజిక శాస్త్రాలు తమ తమ అర్థాలను ప్రతిపాదిస్తున్నవి కాబట్టి ఇవి చెప్పే అర్థలు అసత్యాలు. తత్త్వశాస్త్రం పూర్ణమైన బ్రహ్మాన్ని ప్రతిపాదిస్తున్నది కాబట్టి తత్త్వశాస్త్రమే పూర్ణసత్యం చెబుతుంది. ''ప్రకృతిశాస్త్రాలు, సామాజికశాస్త్రాలు తమ అర్థాలను బ్రహ్మాంశాలుగానే ప్రతిపాదించవచ్చును గదా!

మార్క్సిజమ్ – [illegible]

– ఉత్తరాలు సత్యాలా అసత్యాలా? అన్న ప్రశ్న ఏంగనమ్మను ప్రహేళికలుగా భావించి ఆ ఉత్తరాలను చెబుతున్నప్పుడు వాని అర్థాలు ఖండసత్యాలే కాని పూర్ణసత్యాలు కావు

మొత్తము మీద హెగిల్ ప్రతిపాదించిన గతితర్కవాదంలో ఈ క్రింది చార్వనిర్వాలు అంతర్భూతమై వున్నాయి.

1) దేశకాలాలు మిధ్యలు. 2) ద్వంద్వాలకు ఐక్యమున్నది. భావమూ, యదార్ధమూ ఒకటే. 3) ప్రతిషేధమంతా అవచ్ఛేదమే. 4) అనుయోగి, ప్రతియోగి, సంయోగి అన్న 'త్రికం' ద్వారా పరిణామం జరుగుతుంది ఈ పరిణామం అనివార్యం పరిణామంలోని పూర్వపూర్వదశల కంటె ఉత్తరోత్తర దశలు విధిగా అభ్యుదయిక బలీయాలు. 5) విశ్వం అవయవి. అవయవసమాహారం కంటె అవయవి విశిష్టమైనది. ఈ అవయవివిజ్ఞానమే సత్యం. అవయవజ్ఞానం స్వతః అసత్యం. 6) త్రికగతి కంటె అతిరిక్తమైన గతి సృష్టిపరిణామంలో లేదు కాబట్టి త్రికగతిని తెలిసికొని భజించటం ద్వారానే మానవుడు స్వాతంత్ర్యం పొందుతున్నాడు. అట్లు చేయని వాడు అస్వతంత్రుడు. 7) ఇలాంటి భజనమే ధర్మం; ఇతర అధర్మం. 8) బ్రహ్మం హేతుస్వరూపం కాబట్టి, అంతర్గతవైరుధ్యం లేనిస్థితి పొందుతుంది. 9) పరిణామం సత్తును, సత్తు పరిణామాన్ని అపేక్షిస్తూ చక్రికా బంధం కలిగి ఉంటాయి.

ఈ వాదాంశాలు ఎంతవఱకు నిలుస్తాయి? ఎంతవఱకు సత్యాలు వీటిని గూర్చి పరిశీలించక ముందు మార్క్సు సిద్ధాంతంలో గతితర్కాన్ని కున్న అర్థం కూడ గ్రహించటం ముఖ్యం.

హెగిల్ మతం ప్రకారం జ్ఞానాన్ని బట్టి ఉనికి ఆధారపడుతున్నది. మార్క్సు దీనికి అంగీకరించడు. ఉనికి మీద జ్ఞానం ఆధారపడుతున్నదని అంటాడు. ఒక భావం కాని, విచారం కాని, సంవేదన కాని మనస్సులో బయలుదేరుతుంది. ఈ మనస్సు, శరీరం తాకలేదు. ఈ మనస్సు శరీరం భౌతికద్రవ్య వికారాలేకాని, భిన్నమైనవికావు. భౌతిక ద్రవ్యం ఉనికికి దేశకాలాలు ఉండాలి. ఇలా అనగానే దేశకాలాలు ప్రత్యేకద్రవ్యాలుగా భావించనక్కరలేదు. అవి వస్తుధర్మాలు (forms) లేక వాని వృత్తులని హెగెల్సు స్పష్టంగా పేర్కొన్నాడు.

హెగిల్ ప్రతిపాదించిన గతి తర్కవాదం దేశకాలాలు మిధ్య అంటే, మార్క్సీయ గతి తర్కం అవి ప్రకృతిధర్మాలంటున్నది మొదటిది జ్ఞానపరిణామం ప్రతిపాదిస్తుంటే, రెండవది ప్రకృతిపరిణామం ప్రతిపాదిస్తున్నది మొదటిది పరిణామం సాంతమంటే, రెండవది అనంత మంటున్నాది. తన గతితర్కానికీ హెగిలీయ గతితర్కానికీ ఉన్న భేదాలను గూర్చి ప్రస్తావిస్తూ మార్క్సు ఇలా వ్రాశాడు.–

జి.వి కృష్ణరావు

''నా 'గతితార్కికపద్ధతి' హెగిలీయ గతితార్కిక పద్ధతి కంటె కేవలం భిన్నమైనది మాత్రమే కాక, దానికి సాక్షత్తుగా విరుద్ధం. హెగిల్ మతంలో జ్ఞానపరిణతే (భావమన్నపేరు పెట్టి, అతడు దీనిని స్వతంత్రకర్తను చేశాడు) యధార్థ ప్రపంచ స్రష్ట. అతని మతంలో యధార్థ"ప్రపంచ మంటే భావం (idea) యొక్క బాహ్యాభివ్యక్తి మాత్రమే. నా దృష్టిలో భావమంటే మానవుని మస్తకంలోనికి మార్చబడి అనూదితమైన భౌతికద్రవ్యమే..... హెగిల్ రచనలలో గతితర్కం తలక్రిందులుగా ఉంది. అయోమయత్వంలో మాటువడిన వివేకసారాన్ని అనాచ్ఛాదితం చేయాలంటే దానిని సరిగా మీదికి నిలబెట్టాలి.

మార్క్సు చెప్పిన అంశాలనే ప్లెకనోవ్ క్లుప్తంగా ఇలా పేర్కొంటున్నాడు:-

1. మార్క్సీయ గతి తర్కవాదం ప్రకృతికి సంబంధించిన సిద్ధాంతం. హెగిలీయ గతితర్కవాదం మెట్ట వేదాంతం (metaphysics) 2. మార్క్సిజంలో గతే స్రష్ట. హెగిలీయ సిద్ధాంతంలో బ్రహ్మమే సృష్టికర్త. 3. మార్క్సిజంలో వస్తుపరిణామం, భావపరిణామాన్ని వివరిస్తున్నది. హెగిల్ సిద్ధాంతంలో భావాలు వస్తుపరిణామాన్ని వివరిస్తున్నవి.

హెగిల్ సిద్ధాంతంలో ప్రధానంగా తొమ్మిది దార్శనికార్థాలు అంతర్భూతమై వున్నవని చెప్పుకొన్నాము. ప్లెకనోవ్ చెప్పిన దానిని బట్ట మూడు అంశాలలో మార్క్సు విరుద్ధమార్గం త్రొక్కుతున్నట్లు స్పష్టమౌతున్నది. మిగిలిన అంశాలలో మార్క్సు చేసిన మార్పులేమిటి? వాటిని కూడా సవరించి కాళ్ళమీద నిలిపాడా? లేదు వాటిని పరమసిద్ధాంతాలుగా స్వీకరించాడు. ఇలా చేయటం హెగిలీయ గతితర్కాన్ని తిన్నగా కాళ్ళ మీద నిలపటమౌతుందా? అయినా, చక్రధారకు తుది ఎక్కడ మొదలెక్కడ?

ఏది ఎలా ఉన్నా ఇది మనకు ముఖ్యసమస్య కాదు. మార్క్సీయ గతితర్క విశిష్టతను పరిశీలించటం ముఖ్యం.

''దేశకాలాలు యధార్థాలు. వస్తుత్వాన్ని బట్టి జ్ఞానం అవిచ్ఛిన్న మౌతున్నది''. అన్న రెండంశాలు గతితర్కానికి చేర్చటంతో విచిత్రపరిస్థితి ఏర్పడుతున్నది. గతితర్కం ప్రకృతి, మానవసమాజము, భావము - వీని గతి, పరిణామం సామాన్యసూత్రాలను తెలిపే శాస్త్రం మాత్రమే'' అని ఏంగెల్సు సూత్రప్రాయంగా ఒకచోట చెప్పాడు. దీనినిబట్టి మార్క్సీయ గతితర్కం ఒక పక్షాన ప్రమాణశాస్త్రం (Pure logic) మరొక పక్షాన జ్ఞాన స్వరూపక శాస్త్రం (Epistomology) వేరొక పక్షాన వస్తుత్వ నిరూపకశాస్త్రం (ontology) అవుతున్నదన్నమాట.

ఇలా అనగానే తత్వశాస్త్రంతో పరిచయం లేని వారికి ఈ మూడు శాస్త్రాలు ఒకటే ననటంలో విడ్డూరం కనిపించక పోవచ్చును. ప్రమాణశాస్త్రం (Pure logice) కేవలం భావాలను గూర్చి మాత్రమే చెబుతుంది. అంటే 'ప్రతిపాదితార్థం ఇలా ఉన్నప్పుడు నిష్పాదితార్థం ఇలా ఉంటుంది; హేతువు ఇలా ఉంటే నిగమనం ఇలా ఉంటుంది, అని చెబుతుంది. నిష్పన్నార్థాల ప్రామాణ్యాన్ని నిర్ణయిస్తుంది. అంతేగాని వస్తుత్వంతో ఈ శాస్త్రానికి సంబంధం లేదు. జ్ఞానస్వరూపాన్ని అంతకన్నా నిరూపించవడు కేవలం తత్త్వశాస్త్రానికి ఉపకరణంగా మాత్రమే ఇది వినియోగపడుతుంది. ప్రమాణశాస్త్రానికి వస్తుత్వం ముఖ్యం కాదు. అబాధితత్వం ముఖ్యం నాజేబులో నూరు రూపాయలు ఉండి ఇరువది అయిదు రూపాయలు ఖర్చు పెడితే డెబ్బై అయిదు రూపాయలు ఉంటాయని మాత్రమే ఈ శాస్త్రం చెబుతుంది. కానీ యధార్థంగా నా జేబులో నూరు రూపాయలు ఉన్నాయో లేవో చెప్పదు. నేను ఇరవై అయిదు రూపాయలు ఖర్చు పెట్టానో లేదో అంతకన్నా చెప్పదు. గుర్రం కుమ్మింది అంటే. అది అబద్ధమని తేల్చి వేస్తుంది. అలాగే గులాబిపువ్వులన్నీ అందంగావున్నా యన్నప్పుడు ఆ జాతిపూలు ఏ వన్నెవైనా అందంగా ఉన్నాయని చెప్పటమే నని వాక్యగర్భితంగా ఉన్న ప్రమాణశాస్త్రం విశదీకరిస్తుంది. అందువల్ల ప్రమాణశాస్త్రం పరమప్రమాణమౌతున్నది.

304 జ్ఞానస్వరూపనిరూపక శాస్త్రం భావాలు ఎలా కలుగుతున్నదీ; జ్ఞానం ఎలా సిద్ధిస్తున్నదీ చెబుతూ జ్ఞానస్వరూపాన్ని వివరిస్తుంది. ఇక వస్తుత్వనిరూపకశాస్త్ర మంటేనో, సత్పదార్థత్త్వాన్ని తెలుపుతుంది.

ఇలా భిన్నంగా ఉన్న ఈ మూడు శాస్త్రాల (ప్రమాణశాస్త్రం, జ్ఞాన స్వరూపనిరూపక శాస్త్రం, వస్తుత్వనిరూపకశాస్త్రం) సంపుటే గతితర్క మంటే ఆశ్చర్యం కలగదా? ముఖ్యంగా గతితర్క వాదులు ప్రమాణశాస్త్ర మంటే వస్తుత్వ నిరూపక శాస్త్రమని భ్రాంతి పడుతున్నారు. అసలు భౌతిక గతితర్క మన్నదే వంధ్యాపుత్రుడు, గగన కుసుమం, శశివిషాణం మొదలైన వాటివలె స్వయం బాధితం ఎందుకంటే తర్కం భావాలకు సంబంధించినది. భావాలు చైతన్యం లోనివి. భౌతికద్రవ్యం కేవలం అచేతనం. ఈ రెంటినీ కలపట మంటే అహరారంభంతో నిశాముఖాన్ని జోడించటమే.

''పేరులోన నేమి పెన్నిధి కద్దయా'' అని అన్నాడుకదా వేమన. కాబట్టి పేర్లతో పట్టింపులు వదులుకోవాలి. అప్పుడు గతితర్కం ప్రమాణశాస్త్రంగా నిలబడుతుందా? ఈ పరిశీలన ఆవశ్యకం.

ప్రమాణశాస్త్రంలో అత్యంత ప్రధానమైన సూత్రాలు మూడున్నాయి. (1) పక్షం పక్షమే. ఉదాహరణకు వాదములో గుర్రం అన్నప్పుడు అది గుర్రమే కావాలి (2) పక్షం

జి వి కృష్ణరావు

ప్రతిపక్షంకాదు. ఉదాహరణకు ఆవు అంటామనుకోండి అది ఆవు కానిది కారాదు (3) పక్ష ప్రతిపక్షాలలో ఒకటి మాత్రమే యథార్థ మవుతుంది కాని రెండూ యదార్థం కాజాలవు. ఉదాహరణకు రజ్జుసర్పాలను తీసుకుందాము. ఒక వస్తువు రజ్జువన్నా కావాలి లేదా సర్పమన్నా కావాలి అంతేకాని ఒకే వస్తువు రజ్జువూ, సర్పమూ కాదు.

మూడవ సూత్రవిషయంలో కొంతమంది తార్కికులు ఇలా అంటున్నారు - ''ప్రమాణ శాస్త్రానికి విషయమైన, వాక్యమైనా ఇలా అవుననో, కాదనోచెబుతుంది. అప్పుడు మొదటి రెండు సూత్రాలూ ఉండనే ఉన్నవి కాబట్టి మూడవ సూత్రం వేరుగా పేర్కొన నక్కర లేదు'. ఈ వాదన సమంజసమే, ఈ పక్షంలో కూడా మొదటి రెండు సూత్రాలు అనుల్లంఘనియాలవుతున్నాయి.

అయితే గతితర్కం హెగిలీయమైనా, మార్క్సీయమైనా, పైన పేర్కొన్న రెండవ సూత్రాన్ని త్రోసిరాజంటూ ద్వంద్వాలకు ఐక్యం చెప్పుకొంటున్నది. అంటే జాతివ్యక్తులకు, పారమ్య సాపేక్షతలకు, ధర్మాధర్మాలకు, చేతనా చేతనలకు, జంగమ స్థావరాలకు సత్యాసత్యాలకు ఐక్యం ప్రతిపాదిస్తున్నది. ఒకే వస్తువు ఒకే కాలంలో అటు మంచిదీ కావచ్చును, ఇటు చెడ్డదీ కావచ్చునని గతితర్కమంటున్నది. దీనిని సమర్థిస్తూ ఒకరు ఈ క్రింది దృష్టాంతమిచ్చారు:-

''మనము ఒక డెమొక్రాటిక్ రిపబ్లిక్‌ను కోరినా మనుకోండి. ఈ రిపబ్లిక్ అన్నివిధాలుగా మంచిదనో లేక అన్నివిధాలుగా చెడ్డదనో చెప్పగలమా? అలా చెప్పలేం. కారణం? ఈ ప్రజాస్వామిక రిపబ్లిక్ భూస్వామ్యవిధానాన్ని నాశనం చేసేదాకా మంచిదే - కాబట్టి ఆ రిపబ్లిక్ కొఱకు పోరాడుతావు. అదే డెమొక్రాటిక్ పెట్టుబడి దారీవిధానాన్ని సమర్థించినప్పుడు చెడ్డదౌతుంది. అప్పుడా రిపబ్లిక్‌కు వ్యతిరేకంగా పోరాడుతాము. కాబట్టి ఒకటే డెమొక్రాటిక్ రిపబ్లిక్ మంచిదిగానూ, చెడ్డది గానూ ఔతుంది. (can be good and bad at the same time)

వీరు సరికొత్తగా వస్తుగుణదీపికను వ్రాస్తే చిరంతముల గ్రంథభారాన్ని తగ్గించిన వారు అవుతారు. రోగులకూ త్వరగా మోక్షం లభిస్తుంది.

ఇలాంటివాటి నుండి తెలుసుకోవలసిన విషయాలు కొన్ని వున్నాయి. (1) దేశకాల పాత్రలు యథార్థాలా, అయథార్థలా? ఆయథార్థాలన్న పక్షంలో (i) దేశ కాలాలు భౌతిక ద్రవ్య ధర్మాలన్న ఏంగెల్సు వాక్యాన్ని ఎలా సమన్వయించుకోవాలి? (ii) హెగిలీయ గతితర్కానికీ, మార్క్సీయ గతితర్కానికీ భేదమేమిటి? (iii) ఒకే ఏనుగు కొండతో పోల్చి చూచినప్పుడు చిన్నదీ, లేడితో పోల్చి చూచినప్పుడు పెద్దదీ అవుతున్నది. అంటే ఒకే

ఏనుగు అటు చిన్నది, ఇటు పెద్దదీ అవుతున్నది, అన్న ఆధ్యాత్మికవాది ప్లేటోతో మార్క్సిస్టులింత పఆకూ ఏకీభవించటం లేదా? (2) దేశకాలాలు యథార్థాలన్న పక్షంలో (I) ద్వంద్వాలకు ఐక్యం ఎలా సిద్ధిస్తుంది? నీరు వేడిమి వల్లకాని, ఇవం (హిమం, శైత్యం) వల్ల కాని పూర్వకాలంలోనో, ఉత్తరకాలములోనో ఆవిరిగానో, మంచుగడ్డగానో మారుతున్నది. అంతేకాని ఒకేకాలంలో ఒకేదేశంలో అంఖండ జలపదార్థం అటు ఆవిరిగా, ఇటు మంచుగడ్డగా ఉండటం లేదు. దేశకాలాలు మిథ్య అన్నప్పుడే, హిమాదులకు ఐక్యం సిద్ధిస్తుంది. అంతేకాని, నీరు మంచుగడ్డగా ఉన్నప్పుడు ఆవిరి పొగలుండవు. ఆవిరి దశలో ఉన్నప్పుడు మంచుగడ్డ, ఇమము ఉండవు (II) దేశ కాలాలు అయథర్థాలైనప్పుడు జ్ఞానమంతా వ్యావహారికమై, కార్యకారణ భావం సంభావ్యమై (Probable) చారిత్రావశ్యకత, అనివార్యత అన్నవి అర్థరహితాలు కావటం లేదా?

ఈ తాత్త్వికసమస్యలను ఆవల ఉంచి, ద్వంద్వాలకు ఐక్యం చెప్పేవారిని ఈ ప్రశ్నలడగవచ్చునేమో - మార్క్సు అన్నవ్యక్తి పుట్టాడా? ద్వంద్వైక్యవాదులు అతడు పుట్టీ పుట్టలేదని చెప్పవచ్చును. ఎందుకంటే అతను 1818లో పుట్టి 1883లో అస్తమించాడు. పోనీ, ప్రతి విషయంలోను పరమసత్యం, సాపేక్షసత్యం మిళితమై ఉంటాయి కదా! మార్క్సిజంలోని ఏ అంశాలు పరమసత్యాలు? ఏవి సాపేక్షసత్యాలు?

ఈ ప్రశ్నలు ఆగ్రహావేశాలకు ఇంధనా లవుతాయే కాని జిజ్ఞాసకు లక్షణాలు కావు. పోనీ, ప్రతాపరుద్రీయంలో పిచ్చివాడు

అన్నమైతే నేమిరా - మరి
మున్నమైతే నేమిరా
అందుచేత పాడు పొట్టకు
అన్నమే వేతామురా!

అని అన్నప్పుడు అది అవహేళన కాదు, అవకాశవాదం కాదు, కేవలం శాస్త్రీయమైన సిద్ధాంతమే నని అర్థం చేసుకోవలసి ఉంటుందా?

దీనిని కూడా వదిలి నవగ్రహాల సంగతి వారిని అడగవచ్చును. అవి ఉండీ లేకున్నవా! మరి దయ్యాలు లేక ఉన్నవి కాపోలు.

వార్ధకంలో ద్రోహిగా పరిగణితుడైన ప్లెకనోవ్‌ను పురస్కరించుకొని "మారని వస్తువుల విషయంలో వెనుకటి తర్కమే వర్తిస్తుంది. గతి, పరిణామం కలిగినవాటి విషయంలో గతితర్కమే శరణ్యమవుతుంది. వింట సంధించి విడిచిన బాణాన్నే దృష్టాంతంగా

జి.వి.కృష్ణరావు

తీసుకొందాము. వెనుకటి ప్రమాణశాస్త్రం ప్రకారం బాణం ఒక క్షణంలో ఒకచోట ఉండి మరొక్షణంలో మరొక చోట ఉంటుంది. ఆశాస్త్రం ప్రకారమే మొదటి క్షణంలో మొదటి స్థోట ఉన్నది. రెండవ క్షణంలో రెండవచోట ఉన్నది. కాబట్టి కేవలస్థితి నుంచి గతి కలుగుతున్నది. ఇది ఎలా సంభవం? అందువల్ల జీనో చెప్పినట్లు గతి అయథార్థ మని ఒప్పుకోవలసివస్తుంది. ఇది హాస్యాస్పదం. ఈ సమస్యను పరిష్కరించాలంటే గతితర్కమే శరణ్యం. దీనిప్రకారం మొదటి క్షణంలో బాణం అక్కడ ఉన్నది, లేదు అని చెప్పాలి. అప్పుడు జీనో సమస్య పరిష్కృత మౌతుంది. లేకపోతే ఆ సమస్య అలాగే ఉండి పోతుంది.'' అని గతితర్కాన్ని సమర్థించవచ్చును.

నిజమే. జీనో శరగతి మిథ్య అంటే బెర్గ్సన్ శరం మిథ్య అన్నాడు. శంకరుడు ఇంకొకడుగు ముందుకువేసి 'గజం మిథ్య పలాయనం మిథ్య' అన్నాడు కాని అబాధితంగా అనంతసంఖ్యలను (Infinite numbers) ప్రవచించి జార్జి కాంటర్ గతిసమస్యను, సంఘటన (event) ను నిర్వచించి ప్రొఫెసర్ వైట్‌హెడ్ విషయ సమస్యను పరిష్కరించారు. ఈనాడు కూడా ఈ సమస్యాపరిష్కారానికి గతితర్కం శరణ్య మనటంలో అర్థం లేదు.

ఇంతకంటె విచిత్రమైనది మరొకటి ఉంది. ''గతి స్వతఃవిరుద్ధ'' మైనదని ఏంగెల్సు పేర్కొన్నాడు. దానికి ప్లెకనోవ్ వంతపాడాడు. కాని గతి అన్నది దీనికి విరుద్ధం? గతి రహితమైన పరమసత్తు ఉంటే దానికి గతి విరుద్ధ మవుతుంది. అయితే గతిరహితమైన పరమసత్తు అచింత్యం. కాబట్టి పరమసత్తు అసత్తే అవుతుంది. గతి యథార్థమై, అది అసత్తుకు విరుద్ధమైనది అయితే, గతితార్కిక భౌతికవాదం ప్రకారం శూన్యం నుంచి ఈ జగత్తురావాలి. ఇది సంభవమా?

ఈ సందర్భంలో 'టెక్స్ట్ బుక్ ఆఫ్ మార్క్సిస్టు ఫిలాసఫీ' అన్న గ్రంథంతో గొంతు కలిపి ఇలా అనవచ్చును ''సాపేక్షక పరమసత్యాల ఐక్యం అంగీకరించక నిరాకరించట మంటే అనివార్యంగా వీనిలో ఒక దానిని పరిహరించి రెండవ దానిని ఆమోదించడమే. సత్యం పరమ మంటే సిద్ధాంతాన్ని అంధవిశ్వాసంగా మార్చటమే. సత్యం కేవలం సాపేక్షకమంటే సిద్ధాంతం వాస్తవతాప్రతిబింబం కావనీ, అది వాస్తవతను విప్లవాత్మకంగా మార్చటానికి శాస్త్రీయమైన ప్రాతిపదిక సమకూర్చ జాలదని చెప్పటమే''.

ఇలాంటి వాదన సమర్థనీయంగా తోచదు. సత్యం పరమమని భావించేవారిది అంధ విశ్వాసమైతే, సాపేక్షక పరమ సత్యాల ఐక్యం పరమ మని భావించే వారి సిద్ధాంతం ఎలాంటిదౌతుంది? పైగా పరిణామజ్జగత్తును, సాపేక్షసత్యాన్ని సంభావించేవారు అభిష్ట సామాజిక పరిణామసాధకులు ఎలాకాకపోతున్నారు.

కాగా, ఇంతవరకూ తేలిన పర్యవసానాన్ని బట్టి ఇలా చెప్పవచ్చును. (1) భౌతిక గతితర్కం స్వయంబాధితం (2) ఇది ప్రమాణశాస్త్రానికీ, వస్తుత్వశాస్త్రానికీ ఉన్న భేదం గమనించక భ్రాంతిరూపంలో పడుతున్నది. (3) పక్షం, ప్రతిపక్షం కాదన్న ప్రమాణశాస్త్ర సూత్రాన్ని ఉల్లంఘించి ఇది శాస్త్రత్వానికేదూరమవుతున్నది. (4) గతితర్కాన్ని ఏరూపంలో ఆమోదించినా, విచారప్రపంచం లోనికి అవ్యవస్థను ఆహ్వానించటమే. అంతేకాదు – పురుషార్థాన్ని కాలదన్ని, ధర్మానికి ఉద్వాసనచెప్పి పశుబలానికి పట్టం గట్టి అవకాశవాదానికి వందిగీతాలు పాడటమే.

జ్ఞానం స్వాతంత్ర్యం నిర్వచనాలు

గతితర్కం ప్రమాణశాస్త్రమే కాక జ్ఞాన సిద్ధాంత మని కూడా లెనిన్ వ్రాశాడు. అత్యంత వివాదాస్పదంగా కనిపించే ఈ సూత్రాన్ని అతడెక్కడైనా వివరించి సమర్థించి ఉంటాడని ఆశించడం జిజ్ఞాసువులకు సహజం. అయితే హెగిల్ మీద వ్రాసిన టీకలోగాని, తన యితర రచనలోగాని ఆయన దాన్ని వివరించలేదు.

జ్ఞానస్వరూప విషయంలో లోగడ పేర్కొన్న వాటికంటె మార్క్సిజానికీ, హెగిల్ సిద్ధాంతానికీ ప్రధానమైన ఇతర భేదాలు లేవు. ఎందుకంటే ఈ రెండు సిద్ధాంతాలకు ఈక్రింది విషయాలు సమానం :–

(1) ప్రతిషేధమంతా అవచ్ఛేదమే, (2) విశ్వం అవయవి. అవయవంకంటె అవయవి విశిష్టం. అవయవిజ్ఞానమే సత్యం. (3) అనుయోగి, ప్రతియోగి, సంయోగి అన్న 'త్రికం' ద్వారానే అనివార్యంగా ఉత్తరోత్తర అభ్యుదయకము బలీయమైన పరిణామం జరుగుతుంది. (4) త్రికగతి కంటె అతిరిక్తమైన గతి సృష్టి పరిణామంలో లేదు. ఈ గతిని తెలిసికొని భజించటం ద్వారానే మానవుడు స్వాతంత్ర్యం పొందుతున్నాడు. (5) త్రికగతిభజనమే ధర్మం.

ఈ విషయాలు ప్రామాణికాలే అయితే గతితర్కవాదం కూడా ప్రామాణిక మనవచ్చు. అందువల్ల వీని పరిశీలన ముఖ్యం.

ప్రతిషేధమంతా అవచ్ఛేదమే నన్న సూత్రానికి ముందు అర్థం చెప్పుకోవాలి. దృష్టాంతంగా ''ఇది ఆవు'' అన్నవాక్యాన్ని తీసుకొందాము. ''సమీపంలో ఉన్నది పొడుగు, గంగడోలు, చిన్న కొమ్ములు, కుచ్చుతోక, చీలిన గిట్టలు గల పశువు'' అని ఈ వాక్యాన్ని అర్థం చేసుకొంటాము. ప్రకృతిసూత్రం దీనిని అంగీకరించదు. పైగా షరో తప్పు అంటుంది. ఈ వాక్యానికి ఇలా అర్థం చెబుతుంది: ఆ దూరముందు అసత్తు కానిది గేదె

కాదు, మన్నుకాదు, ఎద్దుకాదు, గుర్రం కాదు, గాడిద కాదు, ఏనుగు కాదు, విహంగం కాదు, క్రిమికాదు, కీటకం కాదు, విశ్వంలోని సమస్తగోచరవస్తువు కానిది.

ఈ సూత్రంతో రోలు పగిలిపోనేమి కాని, లబ్ధి మాత్రం చక్కగ లభిస్తున్నది విశ్వానికి ఐక్యం, వస్తుజత్తులకు అంగాంగిభావం సిద్ధిస్తున్నవి. త్రిజగతి విజృంభణ అప్రతిహత మౌతున్నది. కాని పార్వతి పెండ్లి, రఘు వంశ వర్ణన చెప్పిన కాళిదాసును మహాకవి అనటం కేవలం తెలివి తక్కువ. అతడు విశ్వాన్నంతా వర్ణించలేదు, అప్పుడది జ్ఞానం ఎలా అవుతుంది? సత్య మెలా అవుతుంది? దానికి స్వయం భాసమానత్వం ఎలా సిద్ధిస్తుంది? ఆ స్వయంభాసమానత లేక ఆకృతులను కావ్యత్వం ఎలా వరిస్తుంది?

ఈ సూత్రమే యథార్థమైతే ఏ ఒక శబ్దానికైనా తత్సంకేతి తార్థధర్మాలు చెప్పాలన్నా భాషాప్రపంచగత సర్వశబ్దాల కున్న అర్థాలన్నీ ముందుగానే తెలిసి ఉండాలి. ఇది అసంభవం కాబట్టి ఈ పక్షంలో శబ్దానికి అర్థమే లేక పోవలసి వస్తుంది. కాని, శబ్దం అర్థవంతమనే విజ్ఞులు భావిస్తున్నారు. లోక వ్యవహారం కూడా దీనిని పురస్కరించుకొనే జరుగుతున్నది. ''క్రియాకారి అయిన ప్రతి సిద్ధాంతం సత్యం కాదు. అసత్యాలైన పెక్కు సిద్ధాంతాలు సుదీర్ఘకాలం క్రియాకారులు అవుతున్నాయి. అవి సంతృప్తికరంగా పనిచేస్తున్నప్పటికీ సత్యాలు కావు'' అని వాదించవచ్చును. ఇలాంటి వాదనకు అభివాదపు రస్వరంగా ఓసరిల్లటం కంటె ఈ సందర్భంలో గత్యంతరం లేదు.

ప్రతిషేధమంతా అవచ్ఛేదమే నన్న సిద్ధాంతంతో విశ్వానికి అవయవిత్వం, అందలి వస్తువులకు అవయవత్వం సిద్ధిస్తున్నవి. దీనితో అవయవం కంటే అవయవి విశిష్టమైనదనే అవయవి కంటె అతిరిక్తమైన అవయవం అయథార్థమనీ విస్పష్ట మవుతున్నవి. అంటే (బ్రహ్మాన్ని లేక విశ్వాన్ని) బోధించేది మాత్రమే యథార్థజ్ఞాన మన్నమాట. ఈ పక్షంలో సర్వజ్ఞునిది తప్ప మానవమాత్రులది జ్ఞానం కాజాలదు. గణితాది శాస్త్రాలు కూడా అవయవి అయిన విశ్వం యొక్క సమగ్రస్వరూపం కాక విశ్వంలోని ఆయా అంశాలను గూర్చి మాత్రమే చెబుతున్నవి. అందువల్ల అవి చెబుతున్న అర్థాలు కేవలం అసత్యాలు. ఒకవేళ విశ్వాంగాలుగా గుర్తించి తదనుగుణంగా అవి తమ అర్థాలను ప్రతిపాదించినా అవి ఖండసత్యాలే. విశ్వంలోని సమస్తవస్తువులు మారుతున్నప్పటికీ హెగిల్, మార్క్సులు ప్రతిపాదించిన సిద్ధాంతాలకు భంగం లేదు. ఎందుకంటే అవి అవయవిని గూర్చి ప్రతిపాదిస్తున్నవి. ఈ విషయాన్నే పదార్థాలు (categories) సత్యాలన్న హెగిలీ యోక్తి సూచిస్తున్నది. ఈ అర్థాన్ని మనసులో ఉంచుకొనే శతాధికవత్సరాలు గడిచినా, మార్క్సిజంలోని ఏ అంశాన్ని వర్జించటానికి వీలులేదని మార్క్సుభక్తుల పవిత్రవిశ్వాసం.

‘వాస్తవ సత్యాన్ని పరిత్యజించకుండా, బూర్జువా విప్లవ నిరోధక పరిష్వంగంలో పడకుండా మార్క్సు సిద్ధాంతంలోని ఏ అనల్పభాగాన్ని కూడా పరిహరించలేవు. అది అవిభాజ్యమైన ఉక్కు పిండమన్నట్లు ఉంటుంది’’ అని భాష్యకారుడు వ్రాశాడు.

ఈ సందర్భంలో ఒక సందేహం కలుగవచ్చును. శాస్త్రాలు ప్రతిపాదించే అర్థాలు సత్యాలు కానప్పుడు గతితర్క సిద్ధాంతీకరణకు ప్రకృతి శాస్త్రాలను సామాజిక శాస్త్రాలను ఏంగెల్సు ఎందుకు ఆశ్రయించవలసి వచ్చింది? దీనిని బట్టి జ్ఞానం వ్యావహారిక మని స్పష్టం కావటం లేదా? నిజమే. అతడే అన్నాడు:- ‘‘కొన్ని సామాజిక, రాజకీయ వ్యవస్థలు ఒక ప్రత్యేక యుగంలో, ఒక ప్రత్యేక జాతిలో వుంటున్నవి. ఈ వ్యవస్థలు అనిత్యాలు. ఏవి సంబంధాల వల్ల, ఫలితాలవల్ల ప్రత్యక్షజ్ఞానం కలుగుతున్నది కాబట్టి జ్ఞానం ప్రధానంగా సాపేక్షం. సామాజిక, రాజకీయ క్షేత్రంలో అంతిమమూ అచ్యుతమూ అయిన సత్యాలను అన్వేషించేవాడెవడైనా మామూలు ధర్మపన్నాలు చెప్పవలసినదే తప్ప వేరే కనుగొనగలిగింది ఏమీ ఉండదు కాకపోతే. మానవుడు సామాన్యంగా శ్రమపడి తప్ప బ్రతుకలేడు. నెపోలియన్ 1821 మే 5వ తేదీన మరణించాడు అని ఇలాంటి శోచనీయార్థాలను కనుగొనవలసిందే’’

ఇలా వ్రాసిన చేతితోనే అతడు మరొక రచనలో ఇలా వ్రాశాడు:- ‘‘గతితార్కిక తత్వశాస్త్రం ప్రకారం ఏదీ అంతిమమూ, పరమమూ పవిత్రమూ కాదు. ప్రతి వస్తువుకూ ప్రతివస్తువులోనూ ఉన్న తాత్కాలిక లక్షణాన్ని అది వెల్లడిస్తుంది. అవ్యాహత పరిణామ విధానం తప్ప. క్రింది నుండి పైకి కొనసాగుతున్న అనంతారోహణక్రియ తప్ప మరొకటి దానిముందు నిలువజాలదు. ఈ గతితార్కికతత్వం కూడ ఆలోచిస్తున్న మెదడులో ప్రతిబింబిస్తున్న పరిణామ విధానం కంటె ఏ మాత్రం భిన్నమైనది కాదు. దీని (గతితర్కం) విప్లవాత్మక లక్షణం పరమం – ఈ పరమార్థం ఒక్కదానినే గతితార్కికతత్వశాస్త్రం ఆమోదిస్తున్నది.

జ్ఞానమంతా సాపేక్ష మంటూ పైప్రకరణంలోను, గతితార్కికతత్వశాస్త్ర మంతా పరమం అని రెండవ ప్రకరణంలోను పేర్కొనటం జరిగింది. ఈ రెంటికీ సమన్వయ మేమిటి? గతితార్కిక తత్వశాస్త్రార్థం జ్ఞానం కాదా! కాక గతితార్కిక శాస్త్రార్థం తప్ప మిగిలినదంతా సాపేక్షజ్ఞానమా? ఈ రెండవ అర్థాన్నే రెండవ ప్రకరణలోని వాక్యం సమర్థిస్తున్నది. కాబట్టి ఏంగెల్సును ఇలాగే అర్థం చేసికోవలసి ఉంటుంది. ఈ పక్షంలో జ్ఞానం పారమార్థికమా (a priori) ? కాక వ్యావహారికమా (posteriori) ? కాక ఉభయమూనా? మొదటి పక్షమే అయితే త్రికగతి ప్రసారానికి ప్రకృతిశాస్త్రాలతో గాని, సామాజిక శాస్త్రాలతోగాని నిమిత్తమే లేదు. అప్పుడు సంకలోని బిడ్డకోసం ఊరంతా

వి.వి.కృష్ణరావు

గాలించట మౌతుంది. రెండవ పక్షంలో త్రికార్తనకు ఉద్వాసన మేర్పడుతుంది. అంటే గగనప్రసూనసౌరభాన్ని వైనవైనాలు పెట్టి వర్ణించట మౌతుంది ఇక మూడవ పక్షమే మార్క్సీయసిద్ధాంతం. ఈ పక్షంలో ప్రమాణశాస్త్రాన్ని ఉల్లంఘించట మౌతుందని లోగడ చెప్పుకొన్నాము.

ఇక త్రికగతిని పరిశీలించవలసి ఉంది. అనుయోగి, ప్రతియోగి, సంయోగి అన్నవి త్రికమనీ ఈ త్రికధార ద్వారా బ్రహ్మం లేక విశ్వం అంతర్గత వైరుధ్యపరిహారణార్థం పరిణామం పొంది పరమంగా వైరుధ్యరహితమైన స్థితికి చేరుకొంటుందనీ, హెగిల్ అనుమతీకరించాడు. ఈ అనుమతీకరణం అశాస్త్రీయ మని అతని శిష్యుడు క్రోచే కూడా తీవ్రంగా విమర్శించాడు. ఈ వాదాన్ని ఉల్లేఖించి క్లేశం కలిగించటం వల్ల ప్రయోజనం లేదు. క్రోచే ఒక్కడే కాదు, మరెందరో ఈ త్రికధారపూర్వక పరిణామాన్ని పూర్వపక్షం చేశారు. పూర్వపక్షాల అనువాదాలను వదిలి అందరికీ అందుబాటులో ఉన్న ఒక విమర్శనాన్ని ఉటంకించటం మేలు.

"ఒక వస్తువునకు ఒక ప్రత్యేక గుణసముదాయం వుండి, మరొక వస్తువునకు దేనికి ఆ గుణసముదాయం లేనప్పుడు ఆ వస్తువు ఫలాని ఫలాని గుణాలు గల వస్తువని నిర్వచించవచ్చును. ఈ గుణాల ఉనికిని బట్టి ఆవస్తుసంబంధి ధర్మాలతో ఏ ఒక ధర్మమూ, ప్రమాణ శాస్త్రానుమేయం కాదు. ఇక వస్తువును ఇతర వస్తువులన్నింటినుండి వేరుచేయ కలిగిన జ్ఞానం ఉంటే, ఆ వస్తుధర్మాలన్నింటినీ ప్రమాణశాస్త్రం చేత సాధించవచ్చు నని హెగిల్ భావించాడు. ఇదే పొరపాటు. ఈ ప్రమాదం నుంచే అతని సిద్ధాంత ఉత్తుంగసౌధం మిన్నంటుతూ లేచింది. నీ తర్కం ఎంత ఘోరంగా ఉంటే, ఆ తర్కఫలితాలు అంత కుతూహలప్రదంగా వుంటువన్న ప్రధానసత్యానికి ఈ సిద్ధాంతం దృష్టాంతంగా ఉంది"

అశాస్త్రీయం ఊహాకల్పితం అయిన త్రికగతిని మార్క్స్ కొలది మార్పులతో స్వీకరించాడు. లోగడ చెప్పుకొన్నట్లు విజ్ఞానస్వరూపమైన బ్రహ్మం. వైరుధ్యపరిహారణార్థం పరిణమిస్తూ ఉన్నదని హెగిల్ అంటే, చైతన్యరహితమైన భౌతికద్రవ్యం అంతర్గతవైరుధ్యం వలన పరిణమిస్తున్నదని మార్క్స్ అంటున్నాడు. బ్రహ్మపరిణామానికి అంతం ఉన్నదని హెగిల్ అంటే అలాంటి దేమీ లేదని మార్క్స్ అంటాడు. (గతితర్కాంతర్వ్యాప్త దార్శనికార్థాన్ని బట్టి చెప్పవలసి వస్తే, హెగిల్ చెప్పినట్లు పూర్ణత పొందిన పిమ్మట పరిణామం ఆగిపోవలసినదే తప్ప, అనంతంగా సాగటానికి వీలులేదు. ఈ విషయంలో మార్క్స్ పొరపడ్డాడనవలసి వస్తుంది. దీని వివరణ ముందు వస్తుంది).

త్రికాన్ని ఆమోదించినప్పుడు పరిణామం ఆవశ్యక మౌతుంది. ఈ పరిణామంలో పూర్వపూర్వదశల కంటె ఉత్తరోత్తర దశలు అభ్యుదయక బలీయాలవుతాయి. అంతేకాదు. ఈ విశ్వమంతా త్రికధారాసిద్ధమే. త్రికధారకు వెలుపల ఏమీ లేదు. త్రికధార లోపల అస్పష్టమూ లేదు.

వ్యావహారికదృష్టితో చూచినప్పుడు హెగిలీయ బ్రహ్మానికీ, మార్క్సీయ చరిత్రకు ఇంత దుర్గతి పట్టిందా అన్న ఆశ్చర్యం కలుగక మానదు. ఈ జర్మన్ మేధావులు చేయించే త్రికధారాత్మకమైన కసరత్తు చేయలేక అవి రెండూ చచ్చిపోతూ వుండాలి. మార్క్సీయచరిత్ర కమ్యూనిస్టు సామాజిక వ్యవస్థ నెలకొన్న తరువాతనైనా శాపావసానం ఏర్పడుతుందా అంటే అప్పటి సంగతి అప్పటి మావాళ్ళు ఆలోచిస్తారు లెమ్మంటాడు, బ్రహ్మానికీ చరిత్రకూ ఇంత దుర్గతి పడితే ఇక జీవనబుద్బుదాలైన వైయష్టిక మానవుల సంగతి ఏమున్నది?

లాంటి ఆలోచనతో మరొక తరంగం ప్రభవించవచ్చును. ఇంతకూ బ్రహ్మం హెగిల్ వద్ద, చరిత్ర మార్క్సు వద్ద మంత్రోపదేశం పుచ్చుకొన్నాయా? లేకపోతే గ్రహనక్షత్రాలు అసంఖ్యాకంగా ఉండగా బ్రహ్మం మన భూగోళంలో ముఖ్యంగా మధ్యధరాప్రాంతంలో తన ఉత్తరదశలను వెల్లడించవలసిన అవసరం ఎలా ఏర్పడింది? ఋషులకు భరతవర్షం వలె హెగిలీయ బ్రహ్మకు మధ్యధరా ప్రాంతం, చరిత్రకు యూరపు పుణ్యభూమి కాబోలు!

ఇలాంటి ఆలోచనవల్ల ప్రయోజనం లేదు. శాస్త్రార్థాలను శాస్త్రదృష్టితోనే పరిశీలించాలి. అప్పుడే యథార్థతాయథార్థతలు గ్రహించటానికి అవకాశం ఏర్పడుతుంది.

గులాబిపూవు అందంగా వుంటుంది, అన్నప్పుడు నల్లగులాబి పువ్వైనా, తెల్లగులాబి పువ్వైనా అందంగా ఉండవలసి వస్తున్నట్లే పరిణామంలోని పూర్వదశను బట్టి ఉత్తరదశ విధిగా వుండవలసి వస్తున్నదని అటు హెగిల్ ఇటు మార్క్సు ప్రతిపాదిస్తున్నారు. దీనిని బట్టి జగద్వికాసంలో పూర్వదశ కారణం, ఉత్తరదశ కార్యం అవుతాయి. త్రికగతి కంటె అసంగతి లేదు కాబట్టి కారణం విధిగా కార్యంగా పర్యవసిస్తుంది. లోకంలో బీజాదులవంటి కారణాలు పురుగులు మొదలైన వానిచే నష్టం కావటం వల్లనో, యోగ్యక్షేత్రాదులు లభింపకుండటం వల్లనో కార్యోత్పత్తి జరగక పోవచ్చును. కాని ఈ పరిణామం అలాకాదు. అనివార్యంగా జరిగితీరుతుంది. సాధారణ వాయుపీడనంలో 100°C వేడిమి పొందిన నీరు ఎలా ఆవిరి రూపం పొందకుండా ఉండలేదో, బ్రహ్మం, చరిత్ర కూడా ఉత్తర దశను పొందకుండా ఉండలేవు. ఈ పరిణామం అనివార్యమే కాక ధర్మమూ అవుతున్నది. ఈ విధంగా త్రికగతి తార్కికంగా ఆవశ్యకమే కాక, అనివార్యమూ, ధర్మ్యమూ అవుతూ, అటు విజ్ఞానప్రపంచాన్ని ఇటు కావ్యజగత్తును, ధర్మస్థితినీ ముడివేస్తున్నది.

జి.వి.కృష్ణరావు

ఈ త్రికసిద్ధాంతాన్ని అనుసరించి ఇప్పుడు జగత్తులో గోచరించేదంతా యథార్థమూ, ధర్మ్యమూను. దేశంలో అజ్ఞానం అధర్మం వున్నవనుకోవటం భ్రాంతి. ఇప్పటి స్థితి పూర్వదశనుండి ఆవిర్భవించింది. అందువల్ల ఇది యధార్థం. కాబట్టే ధర్మం. ఈనాడు ఆర్థికంగా సామాజికంగా, రాజకీయంగా వున్న ఎచ్చులొచ్చులు ఇలా వుండటమే ధర్మం. ఎందుకంటే ఈ ఎగుడు దిగుళ్ళు లేకుంటే ఇతోధికాభ్యుదయమైన ఉత్తరదశ ఎలా వస్తుంది? పాసిస్టు వ్యవస్థ ఏర్పడటం నాశనం కావటం అనేది బ్రహ్మ, చరిత్రల పరిణామంలోని అవాంతర దశలు కాబట్టి ఆవశ్యకాలే కాని ప్రజాస్వామ్యవాదులు భావిస్తున్నట్లు సృష్టిలోని వైపరీత్యాలు కావు.

ఉన్నవి యధార్థాలూ, ధర్మ్యాలు అయినప్పుడు వీనిని సమర్థించి రక్షించుకోవలసినదే కదా అన్న ప్రశ్న కలుగవచ్చును. కాని, ప్రకృతం ఉన్న స్థితిగతులు శాశ్వతాలు కావు. ఇవి మరొక రూపం సంతరించక తప్పదు. కాబట్టి రానున్న పరిణామదశను పురస్కరించుకొని ఉన్న స్థితిగతులు సమర్థనీయాలు, ప్రశంసనీయాలు, ధర్మ్యాలు అయితే వీనికోసం పాటు పడటం, కాక విరుద్ధంగా వుంటే కూలద్రోయటానికి ప్రయత్నించటం ధర్మం అవుతుంది. అలాంటిది అస్వాతంత్ర్యకూటపతనానికి హేతువవుతుంది.

ఈ సందర్భంలో ఒక సందేహం కలుగవచ్చును. ''ఇంతకుముందు వున్న స్థితిగతులు మారకతప్పదని పేర్కొనటం జరిగింది. విధిగా అవి మారుతున్నప్పుడు వ్యక్తులు ఆ మార్పు కోసం పాటుపడవలసిన పనేమున్నది? కాక వ్యక్తులు ఏర్పడినప్పుడే ఆ మార్పు వస్తుందన్న పక్షంలో మార్పు అనివార్యమెలా అవుతున్నది? మొదటి పక్షమే యధార్థమైతే, ధర్మాధర్మ్యాలకు స్వాతంత్ర్యాస్వాతంత్ర్యాలకు తావే లేదు. రెండవ పక్షమే యధార్థమైతే, పరిణామము యొక్క అనివార్యతకీ తావులేదు'' అనవచ్చును.

ఇలాంటి ప్రశ్న వస్తుందనే ఊహించుకొని ప్లెకనోవ్ ఇలా సమాధానం చెప్పాడు:- వారు (పై సందేహం సూచించినవారు) హెగెల్ సిద్ధాంతాన్ని ఎరుగరు కాబట్టి ఏంగెల్సును అర్థం చేసికోలేరు. అతన్ని విమర్శిస్తూ వ్యాప్తికి (necessity) దోసిలి ఒగ్గుతున్నప్పుడు స్వాతంత్ర్యమే వుండజాలదని ఉద్ఘాటిస్తున్నారు. విషయి విషయాదుల ఐక్యం దుర్ఘటం కావించే ద్వైతీభావపూర్ణాలైన తాత్త్వికభావాలున్న వ్యక్తుల కిలాంటి దృక్పథం ఉండటం పూర్తిగా సమంజసమే.

ప్లెకనోవ్ మార్క్సిజాన్ని, హెగెల్ సిద్ధాంతాన్ని పురస్కరించుకొనే సమాధానం చెప్పాడు. కాని తాత్త్వికంగా పరిశీలిస్తే మాత్రం ఈ సమాధానం సాహసోపేతమే నని చెప్పాలి. ఎందుకంటే పారమార్థిక ప్రపంచ మనీ, భౌతికప్రపంచమనీ రెండు ప్రపంచాలను

ప్రతిపాదించారు. అద్వైతాన్ని అధిగమించి ఏకత్వం సాధించాలంటే హెగిల్ సిద్ధాంతమూ, దానిని చక్కదిద్దిన మార్క్సిజం తప్ప మరొక దృక్పథం ఉండటానికి వీలు లేదని వాచ్యంగా కాకపోయినా, సూచనప్రాయంగానైనా తెలుపుతున్నాడు. కాశ్మీర శైవాదుల వంటి ప్రాచీన తత్త్వశాస్త్రాలు, సృజనాత్మక పరిణామం వంటి ఆధునిక తత్త్వశాస్త్రాలు ఉన్నవి. అవి విశిష్టమైనా కావా అన్న విషయం వేరు.

ఇంతకూ త్రికధారాపూర్వకమైన పరిణామం కంటె అతిరిక్తమైనది ఉండ వీలులేదు. కాబట్టి త్రికగతిని తిరిగి తదనుగుణంగా వర్తించటమే స్వాతంత్ర్యం, కారణతానవచ్ఛిన్నంగా స్వాతంత్ర్యం ఉండదు. కారణతను వుల్లంఘించటానికి యత్నించటం అవివేకమే. కొండను ఢీకొనే పొట్టేలు బుద్ధిమాలినది. పరతంత్రమూ అయినట్లే. త్రికగతిని గుర్తించి అనుసరించనివాడు అవివేకి; అస్వతంత్రుడు అవుతున్నాడు. త్రికగతిజ్ఞానం లేనివారే నవనవోన్మేషత్వం, సృజనత్వం, స్వయంవరణత్వం మొదలైన లక్షణాలు గలదే స్వాతంత్ర్యమని భావించటం కద్దు. అలాంటి స్వాతంత్ర్యం కేవలం అజ్ఞాన కల్పితమే కాని యధార్థం కాదు. ఈ విషయాన్నే ఏంగెల్సు ఇలా చెబుతున్నాడు:–

''అర్థం చేసుకోనప్పుడు మాత్రమే వ్యాప్తి (necessity) గుడ్డిది. ప్రకృతిసూత్రాలకు లోబడక వుండాలని కలలు గనటం స్వాతంత్ర్యం కాదు. ఈ సూత్రాలను తెలిసికొని నిర్దిష్ట లక్ష్యసాధనకై వీనిని సక్రమంగా వినియోగించాలి ఇలా వినియోగించటంలో ఏర్పడే అవకాశమే స్వాతంత్ర్యం.... కాబట్టి సంకల్పస్వాతంత్ర్యమంటే యధార్థమైన ప్రమాతృజ్ఞానంతో నిర్ణయాలు చేయగలగటమే.''

ఇక ధర్మం విషయంలో సాధనసాధ్యభేదం గనుక గమ్యభేదం లేదు. చరాచర ప్రాణికోటిలోని మానవజాతితో బ్రహ్మము, చరిత్ర, ఉత్తమ దశ పొందుతున్నవి. రానున్న దశకు అనుగుణంగా ప్రవర్తించటమే ధర్మము కాని, సౌభ్రాత్రసౌమనస్యాలకు, శాంతిసత్యాలకు, దయాధర్మాలకు, సానుభూతి సహకారాలకు వేరుగా అర్థంకాని స్థానం కాని లేదు.

గతితర్కం వాస్తవ పరిణామం

ఇంతవరకు గతితర్కం బోధించే వాదపద్ధతిని జ్ఞానస్వరూపాన్ని, జ్ఞానస్వరూపంతో విస్పన్న మవుతున్న స్వాతంత్ర్య స్వరూపాన్ని, ధర్మతత్త్వాన్ని కొంత తేల్చుకొన్నాం. ఇక ప్రకృతి సమాజాల పరిణామాన్ని. సంస్కృతి విజ్ఞానాల వికాసాన్ని ఇది ఎంతవరకు వివరిస్తున్నదో పరిశీలించటం ముఖ్యం.

జి.వి.కృష్ణరావు

భౌతిక శాస్త్రాలు, సామాజికశాస్త్రాలు గతితర్కవాదాన్నే సమర్థిస్తున్న వని ఏంగెల్సు నిరూపించటానికి యత్నించాడు. ఎవరెన్ని చెప్పినా భౌతికశాస్త్రాలు ప్రధానంగా కారణ కార్యభావ నిర్దేశకాలు. ఉదాహరణకు భౌతికశాస్త్రంలోని ''బాయిల్సులా''నే తీసుకోవచ్చును. వేడిమి మారకముందు ఒకేవిధంగా వున్నప్పుడు పీడనం అధికమైనకొలది వాయుఘనపరిమాణం తగ్గుతుంది. పీడనం తగ్గినకొలది దాని ఘనపరిమాణం పెరుగుతుంది.[17] అని ఈ సూత్రం చెబుతున్నది. అంటే ఈ కారణాలవల్ల ఈ కార్యం జరుగుతున్నదని చెబుతున్నది.

గతితార్కికసూత్రాలంటేనో, స్వరూపతః కాకపోయినా, విషయకంగా తార్కికాలే కాని, కారణ కార్యభావ ప్రతిపాదకాలు కావు. గతితర్కం బోధించే వైరుద్ధ్యం, ప్రతిషేధం, ప్రతిషేధప్రతిషేధం కారణతాద్యోతకాలు కావు. కేవలం తార్కికార్థద్యోతకాలు. అయితే ఈ సందర్భంలో ''బాయిల్స్‌లా'' కు తరువాత వచ్చిన సవరణ గతితర్కసూత్రాలను సమర్థిస్తున్న వనవచ్చును. కాని, ఆ సవరణ ''బాయిల్స్‌లా''ను ప్రతిషేధించటం లేదు. కేవలం ఆ సూత్రంలో వున్న అతివ్యాప్తి, అవ్యాప్తి దోషాలను పరిహరిస్తూ వుంది. అలాగే న్యూటన్ ప్రతిపాదించిన సూత్రాలను సాపేక్షతావాదం సవరిస్తున్నదే కాని అవన్నీ అసలు తప్పులతడక అని పూర్తిగా కొట్టివేయటం లేదు. అతివ్యాప్తి, అవ్యాప్తి దోషపరిహరణాన్నే ప్రతిషేధమన్న పక్షంలో మాటలకు నిర్దిష్టార్థాలున్నాయనవలసి వస్తుంది. అన్నట్లు శబ్దానికి అర్థమే అసాధ్యమని కదా త్రికగతి సిద్ధాంతం!

భౌతికశాస్త్రాలకంటె, జీవశాస్త్రంలో గతితర్కానికి కొంత అన్వయం ఉన్నట్లు కనబడుతుంది. ఈ శాస్త్రానికి ప్రమేయాలైన ప్రాణులు విశేషంగా చక్రికావృత్తి కలవి. అయితే ఉన్నతస్థాయిలో ఆ వృత్తి ఏర్పడుతుందన్న సూత్రం కొంతవరకు జీవపరిణామానికి అన్వయిస్తున్నది. ప్రతిషేధ మన్న పదం కూడా ఈ శాస్త్రంలో కొంత సార్థకత పొందుతున్నది. జడపదార్థం ఆహార రూపంతో శరీరంలో చేరి అక్కడ చేతన పదార్థంగా మారుతున్నది. ద్వంద్వాల ఐక్యం నుంచి నూతన ఉత్పత్తి జరుగుతున్న దనటానికి పిండోత్పత్తి నిదర్శన మని చెప్పుకోవచ్చును. కాని పిండపరిమాణం శిశూదయం గతితార్కిక సూత్రాలలో దేనికీ తేలికగా లొంగదు. స్త్రీ పురుష కామనంలోను, జీవనోపాధి విషయంలోను సంఘర్షణ కనబడుతున్నప్పటికీ, జీవపరిణామంలో ద్వంద్వాల సంఘర్షణమే పరమ చోదక సూత్రమని విస్పష్టంగా తేలటం లేదు. ఏది ఎలా ఉన్నా గతితర్కానికి విస్తృతార్థం కల్పించుకొన్నప్పుడు జీవశాస్త్రసూత్రాలను స్థూలంగా సూచిస్తున్న దనిపిస్తుంది. మొత్తం మీద జీవశాస్త్రంతో పరిచయం లేక ప్రాణుల ప్రవర్తన ధర్మాలను ఎలా సూత్రీకరించాలో తెలియని తత్త్వశాస్త్రకారుడు చేసిన ప్రయత్నఫలితమా అన్నట్లు గతితర్కం గోచరిస్తుంది.

"ఫ్రెడరిక్ ఎడ్లర్, కారల్ కోర్ష్ మొదలైన కొంతమంది మార్క్సిస్టులు గతితర్కం మనస్తత్వశాస్త్రానికి మాత్రమే అన్వయిస్తుందని వాదించారు. వారి అభిప్రాయం యథార్థమైతే కావచ్చును. అయితే గతితర్కం మనస్తత్వశాస్త్రసూత్రాలకు కొన్నిటికి అనుగుణంగా ఉండి మార్క్సిజానికి ఆవశ్యకమైన మనస్తత్వ శాస్త్రసిద్ధాంతం కొరతను తీరుస్తున్నప్పటికీ ఈ ప్రయోజనం అంతగా దీనివల్ల నెరవేరటం లేదు. ఇది కేవలం విస్పష్టమైన మనస్తత్వ శాస్త్రం కాదు. మనస్తత్వశాస్త్రమే అయితే శాస్త్రకారులు దీనిని విమర్శించి పరిష్కరించి ఉండేవారు."

మార్క్సీయ గతితర్కం సామాజికపరిణామానికి వ్యవహారాలకు సమగ్రంగా అన్వయిస్తుందని సాధారణంగా భావించటం కద్దు. అయితే మార్క్స్ ఎక్కువగా భూస్వామ్య విధానం, పెట్టుబడిదారీ విధానం, సోషలిజం అన్న త్రికంలోనే ఆసక్తి తీసుకొన్నాడని రస్సెల్ పేర్కొన్నాడు. ఏది ఎలా ఉన్నా సామాజికవ్యవహారాలను వివరించవలసి వచ్చినప్పుడు మార్క్స్ ఎక్కువగా చారిత్రక భౌతికవాదదృక్పథం అనుసరించాడు. కాని గతితార్కిక పద్ధతిని, పరిభాషను విశేషంగా వీడలేదు. గతితర్కసూత్రాలనే బీరుపోకుండా సామాజిక వ్యవహారాలకు అన్వయించాలంటే, కొన్ని వాస్తవాలను విస్మరించి, కొన్ని చారిత్రక సంఘటనలను విడిచి శ్రమ పడవలసి ఉంటుంది. ఇలా అనటంలో అతిశయోక్తి అంతగా లేదేమో.

ఈ పై వాక్యాల తాత్పర్యం తెలుసుకోవటం ముఖ్యం. దీనికిముందు మార్క్స్ సిద్ధాంతం అనువదించుకోవాలి. ఉనికినిబట్టి భావాలు, లక్ష్యాలు, ఆదర్శాలు, తాత్త్వికార్థాలు, సాహిత్యాది లలితకళలు, చట్టాలు, ధర్మాలు, రాజకీయాలు మొదలైనవన్నీ నిర్ణీతాలు అవుతున్నాయి. ఇలా అత్యంత ముఖ్యమైన వస్తుత్వం (ఉనికిని) కేవలం ద్వంద్వసంపుటి. ఈ సంపుటి మానవచరిత్ర ప్రారంభంనుంచీ ఉత్పత్తి విధానాన్నిబట్టి మారుతున్నది. ఉత్పత్తి విధానం అంతర్గతవైరుద్ధ్యంవల్ల పరిణమిస్తున్నది.

సమాజనిర్మితికూడా పై సూత్రాలకు అనుగుణంగా ఉంటుంది. వ్యక్తులు సమాజానికి అంశాలు. ఈ రెంటికి సంబంధం జాతి వ్యక్తులకున్న సంబంధం వంటిదే. జాతి నిత్యం. వ్యక్తులు అనిత్యాలు. ఉత్పత్తి వికాసంలేని ద్వైతభావాన్ని పురస్కరించుకొని సమాజంలోకూడా ప్రధానంగా రెండు వర్గాలేర్పడుతాయి. అవాంతర వర్గాలు ఉండవని భావించ నక్కరలేదు. యిలాంటి అవాంతర వర్గాలున్నా చారిత్రకగతినిబట్టి ఇవి ప్రధానవర్గయుగళంలో అంతర్భూతమౌతాయి. లేదా, అపరిగణ్యాలు అవుతాయి. ఉత్పత్తి సాధనాలు స్వాధీన మందున్న వర్గమెప్పుడూ పాలక వర్గ మౌతుంది. ఇంతకు ముందు

పేర్కొన్న భావాదికం తత్పాలక వర్గానుగుణంగా వారి శ్రేయస్సుకు అనుకూలంగా ఉంటుంది. ధర్మస్వరూపం, కళాస్వరూపం శాస్త్రస్వరూపంకూడా పాలకవర్గీయమే లవుతుంది. విశ్వజనీనత, సాధారణత, సకలలోక కల్యాణ దాయిత అన్నవి వీటి లక్షణా లనటం భ్రాంతి లేదా పరవంచన, కాదా ఆత్మవంచన.

ఈ సూత్రాలను పురస్కరించుకొని సమాజపరిణామం అర్థం చేసుకోవలసి ఉంటుంది. సమాజం తొలిదశలో మానవుని జీవితం సాక్షాత్తుగా ప్రకృతి మీద ఆధారపడింది. అప్పుడు మృగాలు, కాయగసరులు దేహయాత్రకు వినియోగపడేవి. అప్పుడు సొంత ఆస్తి లేదు. ప్రాకృతిక వస్తువులను సమాజం ఉమ్మడిగా అనుభవిస్తూ ఉండేది. అయితే జీవితవిధానం నిలకడ కలది కాదు. నాడు సమాజం కేవలం ప్రకృతి ఆగ్రహానుగ్రహాలపై ఆధారపడవలసి వచ్చేది. ఈ బాధను పరిహరించటానికి సేద్యం అవతరించింది. దీనివల్ల వృత్తి విభాగం ఆవశ్యకమైనది. ఈ దశలో ఉత్పత్తిసాధనమైన భూమి పూర్వ దశలోవలె సమాజము ఉమ్మడిసొత్తుకాదు. వ్యక్తుల సొత్తుగా మారింది. అంటే గతితర్కసూత్రమయిన ప్రతిషేధరూపాన్ని పొందింది.

ఇదే భూస్వామిక దశ. ఈ దశలో పాలకులు రాజులు. భూస్వాములు భావాదికం పాలకులకు అనుగుణంగా ఉంటుందన్న సూత్రం ఇక్కడ అన్వయించుకోవాలి. వృత్తి విభాగం జరిగినట్లే వాఙ్మయవిభాగం జరుగుతుంది. ఇంతవరకూ ఏకముఖంగా వున్న వాఙ్మయం శాస్త్రమనీ, సాహిత్యమనీ విభాగం పొందుతుంది. తత్త్వశాస్త్రం, అర్థశాస్త్రం, ఆయుర్వేదం, జ్యోతిషం మున్నగు శాస్త్రవిభేదాలు పురాణాలు, ఇతిహాసాలు, దృశ్యశ్రావ్యకావ్యభేదాలు, గద్యపద్యరూపాలు ఏర్పడుతవి. ''నా విష్ణుః పృథివీపతిః'' ''నస్త్రీ స్వాతంత్ర్యమర్హతి'' ''దుర్బలస్య బలం రాజా'' ''రాజ్యాంతే నరకం ధ్రువమ్''.

చాతుర్వర్ణ్యం మయాసృష్టం
గుణకర్మ విభాగశః।
తస్యకర్తార మపి మాం
విద్ధ్యకర్తార మవ్యయమ్॥
కర్మణ్యేవాధికారస్తే
మా ఫలేషు కదాచన।
మాకర్మ ఫలహేతుర్భూః
మా తే సంగోస్త్వకర్మణి॥''

ఇత్యాదులు పరమసత్యాలుగా పరిగణింపబడుతాయి.

ఈదశ త్రికంలోని మొదటి క్షణం అంటే ఉనుమోగి ఉవుతుంది. ఈ దశలోనే పరిశ్రమలుకూడ క్రమక్రమంగా ప్రబలి ప్రతిరోధకంగా తారసిల్లే భూస్వామ్య విధానాన్ని ఎదుర్కోవలసి వస్తుంది. మానవ స్వాతంత్ర్యం (బూర్జువా ప్రజాస్వామ్య సిద్ధాంతం) పేరుతో విప్లవం బయలుదేరి పూర్వవ్యవస్థను కూలద్రోసి పారిశ్రామికవ్యవస్థ అధికారం చేపడుతుంది. ఈ దశలో ప్రధాన ఉత్పత్తిసాధనం యంత్రం. యంత్రాధిపతులు, యంత్రోత్పన్నవస్తువులకు యజమానులైనవారు పాలకవర్గంగా తయారవుతారు. అంటే పెట్టుబడిదారులు అధికారం స్వాయత్తం చేసికొంటారు.

ఈదశలోకూడ భావాదికం పాలకుల కనుగుణంగా ఉంటుంది. వాణిజ్యప్రాముఖ్యంవల్ల ప్రపంచానికి సన్నిహిత సంబంధం ఏర్పడుతుంది. పారిశ్రామిక దేశాలు పాలకవర్గశ్రేయస్సు కోరి జాతీయవాదం లేవనెత్తుతాయి. యంత్రోత్పన్నవస్తువుల విక్రయంకోసం వలస రాజ్యాలను సంపాదిస్తవి. సాహిత్యంకూడా అమ్మకానికి వీలైన సరుకుగా తయారై రాజపోషణం నుంచి విముక్తి పొందుతుంది. గద్యం ప్రాధాన్యం వహిస్తుంది. రాజుల ప్రాముఖ్యంపోయి వ్యక్తుల ప్రాముఖ్యం ఎక్కువవుతుంది. వ్యక్తిత్వం *కళలకు ప్రధానలక్షణమౌతుంది. పారిశ్రామికాభివృద్ధి నిమిత్తం ప్రకృతిశాస్త్రవికాసావశ్యకత కలుగుతుంది. దాని ఫలితంగా అవి విశేషంగా అభివృద్ధి చెందుతాయి. దానివల్ల దేవునిపైన మతంమీద విశ్వాసరాహిత్యం ముమ్మరమౌతుంది.

ప్రతిదీ ద్వంద్వ సంపుటే కాబట్టి, పెట్టుబడిదారీ విధానంకూడ అంతర్వైరుధ్యం కలది. లాభం కోసం పెట్టుబడిదారులు ఉత్పత్తిసాగిస్తారు. అందువల్ల వారు కార్మికులకు బ్రతకటానికి కావలసినంత మాత్రమే ఇస్తూ అదనపు విలువను అపహరిస్తారు. దీని ఫలితంగా ఒకప్రక్క బ్రహ్మాండమైన యంత్రగారాలు సిరిసంపదలు, వేరొక ప్రక్కన దారిద్ర్యం, దుఃఖం పేరుకొని పోతాయి. దీనివల్ల ఒకప్రక్క పారిశ్రామికాధినేతలు, వేరొక ప్రక్క శ్రామికులు తారసిల్లుతారు. ఇలా ఒండొంటికి పొత్తు కుదరటానికి వీలులేని విరుద్ధం, పక్షద్వయం ఏర్పడుతుంది. ధనికవర్గం సంఖ్య క్రమంగాతగ్గి శ్రామికవర్గం సంఖ్య విపరీతంగా పెరుగుతుంది. ఆ సంఖ్యతో పాటు అసంతృప్తి స్వవర్గీయచైతన్యం, ఐక్యమత్యం శ్రామికులలో పెంపొందుతాయని వారు ప్రభుత్వయంత్రం చేజిక్కించుకొంటే తప్ప ఆర్థిక విషమస్థితులు, సామ్రాజ్యయుద్ధాలు రాక తప్పదు.

ఈ ఆవశ్యకతను గ్రహించి విప్లవం సాగించి కార్మికవర్గం ప్రభుత్వయంత్రాన్ని స్వాధీనం చేసికొంటుంది. అప్పుడు ప్రభుత్వమే యంత్రాంగారాలను పరిశ్రమలను తమ వశం

---

* వి.కృష్ణరావు

చేసికొంటుంది. ఇంతకుమునుపు ఉన్న వర్గభేదాన్ని సమూలంగా పెకలించటానికి కార్మిక నియంతృత్వం పనిచేయక తప్పదు. వర్గాలు నిర్మూలితాలైనప్పుడు పీడకమైన రాజ్యాంగం అంతరిస్తుంది. అంటే శ్రామిక నియంతృత్వం అంతరిస్తుంది. ''మానవజాతి ఆవశ్యకతారాజ్యం నుంచి స్వాతంత్ర్యరాజ్యంలోకి లంఘిస్తుంది.'' అప్పుడు ప్రతివ్యక్తీ సంపూర్ణస్వాతంత్ర్యం అనుభవిస్తూ ఉంటాడు. పంకం నుంచి పద్మం పుట్టినట్లుగా, కారుమబ్బులలో మెరుపు మెరిసి నట్లుగా వ్యక్తి స్వాతంత్ర్యం లభిస్తుంది. నాటితో సిసలైన మానవ చరిత్ర ప్రారంభమవుతుంది.

ఇదే సంగ్రహంగా చెప్పాలంటే మార్క్సు ప్రతిపాదిస్తున్న సామాజిక పరిణామ వివరణం.'

వ్యక్తికి: సంఘానికి గల సంబంధం అంగాంగి భావమా?

ఉత్పత్తి విధానం ఆర్థికస్థితిగతులు సామాజిక పరిణామాన్ని, భావాదికాన్ని నిర్ణయిస్తున్నదని మార్క్సు ప్రతిపాదిస్తున్నాడు. ఉత్పత్తివిధానంలోని అభివృద్ధికీ ద్వంద్వాల సంఘర్షణకూ ఉన్న సంబంధం మేమిటో బోధపడటం లేదు. కాని ద్వంద్వాల సంఘర్షణ గతితర్కానికి హృదయమని లెనిన్ పేర్కొన్నాడు. అసలు ఈ పోరాటం లేక, మార్క్సిజం ప్రకారంగతే సిద్ధించదుకదా!

ఈ విషయాన్ని గూర్చి ఎడ్వర్డ్ మెహ్‌బెస్ట్ సెయిత్ ఇలా వ్రాస్తున్నాడు:

ఆర్థిక స్థితిలోని మార్పే మానవచరిత్రలోని ఇతర పరివర్తన లన్నిటికీ, అంటే మతచరిత్రకు, రాజకీయచరిత్రకు, విజ్ఞానాదిచరిత్రలకు పరమకారణం. అయితే ఆర్థికస్థితిలో వస్తున్న ఈ మార్పు దేనివల్ల కలుగుతున్నది? మార్క్సు భిన్నభిన్న ప్రకరణాలలో భిన్న భిన్న సమాధానాలిచ్చాడు. ఉత్తరోత్తరం ఉద్భవిస్తూ వచ్చిన ఆర్థిక సంబంధపద్ధతి ప్రతిదీ తార్కికవాప్తిని పురస్కరించుకొని పూర్వాపూర్వపద్ధతిలో స్వతస్సిద్ధంగా ఉన్న వైరుధ్యాల నుంచి ఉద్భవిస్తున్నదని కొన్నిచోట్ల చెప్పాడు. ఉత్పత్తిపద్ధతిలో వచ్చిన మార్పులవల్ల ఈ మార్పులు వస్తున్నవని ఇతర స్థలాలలో పేర్కొన్నాడు. మొదటి వివరణ దేనిని వివరించటం లేదు. దీనిని అనుసరించటం అయోమయత్వాన్ని ఆశ్రయించటమే. ఒకదశతో అనభివ్యక్తంగా ఉన్న వైరుధ్యం ఆ దశను మార్చి మరొక దశను నెలకొల్పాలన్నప్పుడు అవి ఒకస్థితిలోనే సాధ్యం. ఆవైరుధ్యం, వైరుధ్యమని జ్ఞానవంతుడైన వ్యక్తి గ్రహించాలి. అతడు ఆవైరుధ్యం ఒక విధమైన భౌతిక శక్తి అనీ, మనస్సు యొక్క ఆశ్రయం లేకుండానే లక్ష్యం ఏర్పరచుకోగల శక్తిదానికి ఉన్నట్లుగాను మార్క్సు నొక్కిచెబుతున్నాడు. ఇలా చెప్పటం విచారరాహిత్యాన్ని మాటల మాటున దాచటమే అవుతుంది.''

మార్క్సిజమ్ - వస్తుపరిశీలన

పైగా మార్క్సు చెబుతున్నట్లు శాస్త్రార్థాలు కేవలం ఉత్పత్తి పద్ధతిని అనుసరిస్తున్నట్లైతే పరిశ్రమలు నిర్దేశిస్తున్న సమస్యలనుగూర్చి మాత్రమే విజ్ఞాన శాస్త్రాలు తమ పరిశోధనలు సాగిస్తుండాలి. ఇలా జరుగుతున్నదా? గణితాదిశాస్త్రాలు సద్యోవినియోగానికి రాని విషయాలెన్నో కనుగొన్నవి. ఇంకా కనుగొంటున్నవి. దృష్టాంతంగా ఈ శతాబ్దిలో పుట్టి, అత్యంత ప్రఖ్యాతిగాంచిన సాపేక్షతావాదాన్నే తీసుకొందాము. పారిశ్రామికరంగంలో బయలుదేరిన ఏ సమస్యను పరిష్కరించటానికి ఈ సిద్ధాంతం పుట్టింది? అది అలా ఉండగా అందులో చాలా భాగం ఇంకా ప్రయోగపూర్వకంగా నిరూపితం కావలసివుంది. అలా నిరూపించటానికి కూడా అద్యతనభావిలో సాధ్యపడదేమో!

ఉత్పత్తిపద్ధతే సర్వం నిర్ణయిస్తుందన్న పక్షంలో క్రీస్తుశకం రెండవశతాబ్దికి పూర్వమే హెగిలీయ సిద్ధాంతానికి సోదరంగా ఉన్న యోగాచారవాదం ఎలా బయలుదేరింది? పెట్టుబడిదారీ విధానఫలితంగా కాంట్ పరతత్త్వవాదం, హెగిలీయ త్రికవాదం బయలుదేరాయని ద్రావిడ ప్రాణాయామపద్ధతిన సాధించినా, యోగాచార, శూన్యవాదాలు క్రీస్తుశకం రెండవశతాబ్దినాటికే ఉద్భవించటాన్ని ఎలా అర్థం చేసుకోవాలి? ఎందుకంటే శూన్యవాదం కేవలం పై పరతత్త్వవాదంలోని లోటులను సవరిస్తున్నదానివలె వుంటూ, హెగిలీయ బ్రహ్మస్వరూపాన్నే కాక పరమార్థతత్త్వ మిట్టిదని చెప్పేవారి వాదనలనుకూడ చిత్తకల్పితాలని అంటే ఆయా దేశకాల, పాత్రలచే అవచ్ఛిన్నాలని చెబుతున్నది. ఈ వాదం మంచిచెడ్డలతో ఇప్పుడు నిమిత్తం లేదు. ఈ సందర్భంలో ముఖ్య విషయం ఒక్కటే ఉంది. పాశ్చాత్య దార్శనిక చరిత్రలో ముందు కాంట్ పరతత్త్వవాదం, తరువాత హెగిలీయ త్రికవాదం వచ్చాయి. భారతీయ దార్శనిక చరిత్రలో ముందు త్రికవాద సదృశమైన యోగాచారం, తరువాత కాంట్ పరతత్త్వవాదానికి సన్నిభమైన శూన్యవాదం వచ్చాయి. ఈ కాలికవ్యతిక్రమాన్ని ఈ ప్రాచీనతమ, సర్వసమస్యాపరిష్కారి నంటున్న గతితర్కం వివరించదు. అసలు ఈ సమస్య ఉన్నదని కూడ గుర్తించదు.

ఉత్పత్తివిధానం సర్వం నిర్ణయిస్తుందన్నవాదం శాస్త్రకారుల, మహాపురుషుల ప్రాముఖ్యాన్ని వివరించదు. పరిణామంలో వీరి స్థానాన్ని విస్మరిస్తున్నది. దృష్టాంతంగా గెలీలియోనే తీసికోవచ్చును. అతని పరిశోధనలతో విజ్ఞానశాస్త్రం పులకరించి పువ్వులు తొడగనారంభించింది. అతడు పుట్టకుండా ఉంటే విజ్ఞానశాస్త్రగతి మరొకవిధంగా ఉండేదేమో. ఈనాటి ఐన్‌స్టీన్ సంగతినే తీసికొందాము. ఏ ఉత్పత్తివిధానంలోని స్థితిగతులు ఆయన పుట్టువును సిద్ధాంతాన్ని వివరిస్తాయి? పెట్టుబడిదారీవిధానంలో వచ్చిన సమస్యలవల్ల ఆయన సిద్ధాంతం పుట్టిందా? కాక సోషలిస్టు ఆర్థిక పురోగతికి ఆయన

సిద్ధాంతం ఆవశ్యకమా? కాక చరిత్రపరిణామంలో అది అంత ముఖ్యం కాదా? ఈనాటి అణుశక్తిలో మానవచరిత్రకు సంబంధమే లేదా?

అంతవరకు దేనికి? నిద్రాణంగ ఉన్న జగత్తును నూతనోత్తేజనం కలిగించి అధర్మాన్ని విప్లవాలతో తెంచి బుజువు చేసిన మార్క్సు సంగతి ఏమిటి? అతడు తన సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించకుండా ఉంటే, ఆ లోటును ఎవరు తీర్చగలిగేవారు? అతని పుట్టుకకు, సిద్ధాంతానికి నాటి ఉత్పత్తివిధానంకాని, శ్రామికుల స్థితిగతులు కాని సాక్షాత్కారాలనటాని వీలులేదు. పెట్టుబడిదారీ విధానం నాడు మూడుపూవులు ఆరుకాయలుగా ఉంది. నాటికి శ్రామికవర్గం అధిక సంఖ్యాకవర్గం కాదు. ఇవి ఇలా ఉండగా ఆంగ్లశ్రామికవర్గం అంతకంతకు బూర్జువావర్గంగా తయారవుతున్నదని మార్క్సుకు 1858 అక్టోబరు 7వ తేదీన ఉత్తరం వ్రాస్తూ ఏంగెల్స్ స్వయంగా పేర్కొన్నాడు.

మహాపురుషుల ప్రాముఖ్యాన్ని పరిశీలించకపోగా ఏంగెల్సు తను వ్రాసిన ఉత్తరంలో ఇలా త్రోసివేస్తున్నాడు. ''ఒక ప్రత్యేకకాలంలో ఒక నిర్దిష్టదేశంలో ఒక ప్రత్యేక వ్యక్తిమాత్రమే అగ్రేసరుడుగా ఉండటం, మరొక వ్యక్తి ఆ పాత్ర నిర్వహింపకపోవటం కేవలం యాదృచ్ఛికం. మనం ఈ ప్రత్యేకవ్యక్తిని పరిహరిస్తే, అతనికి బదులు మరొక వ్యక్తి అవసరమవుతాడు. ఏదో ఒక రకమైన ప్రత్యమ్నాయం తుదికి ఏర్పడుతుంది. ఈ వాక్యాలు చదివినప్పుడు గీతలోని

యదా యదా హి ధర్మస్య
గ్లాని ర్భవతి భారత।
అభ్యుత్థాన మధర్మస్య
తదా z త్మానం సృజా మ్యహమ్॥

అన్న శ్లోకం జ్ఞప్తికి రాకతప్పదు.

సామాజిక పరిణామంలో భావాలు, లక్ష్యాలు మొదలైన వాటి పాత్ర ఏమిటి అన్నది ముఖ్యసమస్య. అసలు మార్క్సిజం కేవలం ఉత్పత్తివిధానాన్ని పురస్కరించుకొని బయలుదేరిందని చెప్పటానికి వీలులేదని ఇదివరకే చెప్పుకొన్నాము. అయితే ఈ సిద్ధాంతం ఎలా వచ్చింది? భగవంతుడు సాధుపరిత్రాణార్థం, మార్క్సును పుట్టించి అతనిచేత సోషలిజం ప్రతిపాదించాడా? ఇలా అనేవారు లేకపోలేదు. కానీ, ఇలాంటి వాదం శాస్త్రవిరుద్ధం. పైగా ఇది విశ్వాసానికి విషయమే కాని విమర్శనకు విషయం కాదు.

ఇక సోషలిస్టు సిద్ధాంతావిర్భావానికి హేతువేమి చెప్పుకోవాలి? ఈ ప్రశ్నకు భావ చరిత్రవల్ల మాత్రమే సమాధానం లభిస్తుంది. మార్క్సిజానికి ప్రాణతుల్యాలైన అంశాలు మూడున్నాయి. (1) గతితార్కిక భౌతికవాదం (2) అదనపు విలువ (3) వర్గ కలహం – శ్రామిక నియంతృత్వం. ఈ మూడింటిలో ఏది లోపించినా మార్క్సిజం పూర్ణస్వరూపం చెడక తప్పదు. మొదటి అంశంలోని గతితర్కానికి కర్త హెగిల్ అని లోగడనే పేర్కొనటం జరిగింది. భౌతికవాదానికి ఫ్రెంచి మేధావులు పునాదులు వేశారని చరిత్రజ్ఞులకు తెలిసిన విషయమే. వర్గకలహం, వర్గ ఆర్థికస్థితి, వ్యత్యాసాలు మార్క్సుకు ముందున్న చరిత్రకారులు ఆర్థిక శాస్త్రవేత్తలు వివరించారు. ఇలాంటి భావబీజం నుంచి మార్క్సిజం వెలువడటం ఆశ్చర్యకరంకాదు. అసలు మార్క్సు లండన్ నుండి 1852 మార్చి 5వ తేదీన ఎయిడిమేయర్‌కు ఉత్తరం వ్రాస్తూ ఇలా చెప్పాడు:–

"నాకు ముందే ఎన్నడో బూర్జువా చరిత్రకారులు వర్గకలహ చరిత్రికాభివృద్ధిని, బూర్జువా ఆర్థికశాస్త్రవేత్త వర్గాల ఆర్థికనిర్మితిని వర్ణించారు. నేను క్రొత్తగా రుజువుచేసిన విషయాలు :– (1) వర్గాల ఉనికి ఉత్పత్తిపరిణామంలోని ప్రత్యేక చారిత్రక దశలతో బద్ధమై ఉంది. (2) వర్గకలహ శ్రామిక నియంతృత్వానికి ఆవశ్యం దారితీస్తుంది. వర్గనిర్మూలన జరిగి వర్గరహిత సమాజం ఏర్పడే సంధ్యావస్థలో ఈ శ్రామిక నియంతృత్వం వెలకొంటుంది".

భావప్రాధాన్యం విస్మరిస్తే రష్యా విప్లవం ఎలా వచ్చిందో వివరించటమే కష్టమౌతుంది. విప్లవాలు అనేవి కేవలం ఉత్పత్తివిధానంలోని స్థితిగతులనుబట్టి వచ్చేవే అయితే, సోషలిస్టు విప్లవం ఇంగ్లండులోనో, జర్మనీలోనో వచ్చి ఉండవలసింది. ఎందుకంటే పారిశ్రామికంగా ఎంతో అభివృద్ధి చెందినవి ఆ రెండు దేశాలే. అక్కడ శ్రామికవర్గం కూడా అధికసంఖ్యాకంగా ఉంది. దాని ఆర్థిక స్థితికూడా అందుకు అనుకూలమే. రష్యా అంటేనో, నాటికి పారిశ్రామికంగా వెనుకబడి ప్రధానంగా వ్యావసాయిక దేశంగానే ఉంది. అందువల్ల శ్రామికవర్గం అత్యల్ప సంఖ్యాకంగా ఉంది. అలాంటి దేశంలోనే మొట్టమొదటి సోషలిస్టు విప్లవం వస్తుందని మార్క్సు కాని అతని అనంతరం కూడ సజీవుడుగా ఉన్న ఏంగెల్సు కాని ఊహించలేదు. అయినా, అక్కడ సోషలిస్టు విప్లవం వచ్చింది. ఉత్పత్తివిధానాన్ని బట్టే అన్ని మార్పులు ఆధారపడి ఉంటాయంటే రష్యా విప్లవం అనిర్వచనీయ మౌతుంది. భావాలకు రెక్కలు, ప్రాణాలు ఉన్నవని ఒప్పుకొన్నప్పుడు రష్యా విప్లవసిద్ధి సహజమే అవుతుంది. కాకపోతే అక్కడ విప్లవం ఎలా నెగ్గింది అన్నదానికి కారణాలు మాత్రం ప్రత్యేకంగా చెప్పుకోవలసి వుంటుంది.

జి.వి.కృష్ణరావు

ఇలాగే ఐన్‌స్టీన్ సాపేక్షతాసిద్ధాంతం కూడ భావాల చరిత్ర మాత్రమే దాని ఆవిర్భావాన్ని వివరించగలుగుతుంది. 19 వ శతాబ్ది చివరిదశలో భౌతికశాస్త్ర రంగాలలో విషమస్థితి ఏర్పడింది. దానిని పురస్కరించుకొని ఆ సిద్ధాంతం వెలువడింది. కాని ఆ సిద్ధాంతం అనివార్యంగా వచ్చితీరాలన్నది లేదని అదే వ్యక్తం చేస్తున్నది. కారణం ఈనాటివరకు కూడ దీనిని సాకల్యంగా అర్థం చేసికొన్నవారి సంఖ్య వేళ్ళపై లెక్కపెట్ట తగినంత కంటె అధికంగ లేదు. అర్థం చేసికోవటమే అంత దుష్కరమైనప్పుడు ఆ సిద్ధాంతాన్ని మరొకడు ప్రతిపాదించగలుగుతాడనటం కూడ హాస్యాస్పదమే.

కాగా భావాలకూ, వ్యక్తులకూ ప్రాధాన్యమేర్పడుతున్నది. ఈ ప్రాధాన్యంతో చారిత్రక అనివార్యత పోయి చారిత్రక సంభావ్యత మాత్రమే యేర్పడుతున్నది.

ఈ పై వాక్యం కొంత వివరణం అపేక్షించ వచ్చును. మార్క్సిజంలో ఉత్పత్తి విధానానికి భావాలకు ఉన్న స్థానమేమిటి? మానవుడు తన చరిత్రను తానే సృష్టించుకొంటున్నాడని మార్క్సు చెప్పాడు. అతడే ఉత్పత్తివిధానాన్ని బట్టి భావాధికం ఉంటుందని అంటూ, ఉత్పత్తివిధానం పునాది అనీ, భావాధికం ఉపరితల నిర్మాణమనీ వివరించాడు. స్థూలంగా చూచినప్పుడు ఈ రెండూ పరస్పర బాధితాలుగా కనిపిస్తాయి. కాని ఫ్యూయర్ బాక్‌పై మార్క్సు వ్రాసిన సిద్ధాంత సూత్రాలలోని ఆరవ దానిలో ''వాస్తవానికి అది (మానవతత్త్వం) సామాజిక సంబంధసామగ్రి'' అన్న వాక్యం చూచిన తరువాత ఈ బాధ అంతరిస్తుంది. అయితే తరువాత వచ్చిన విమర్శనల వల్ల భావాల స్థానం కూడా గుర్తించవలసి వచ్చింది. ''మార్క్సు, నేను మా రచనలలో (భావాధికానికి) తగినంతగా ప్రాముఖ్యం ఇవ్వలేదు. ఈ విషయంలో మేమంతా సమదోషులమే'' అని ఏంగెల్సు ఒప్పుకొన్నాడు: భావాలకు కూడ స్థాన మున్నదని అతడు 1894 జూన్ 25వ వస్టార్జెన్‌బర్గుకు, 1893 జులై 14వ మెహరింగ్‌కు, 1890 సెప్టెంబరు 21న జెబ్లాక్‌కు, ఆ సంవత్సరమే అక్టోబరు 27వ కాన్‌రాడ్ స్మిత్‌కు వ్రాసిన లేఖల్లో పేర్కొన్నాడు. చివరి లేఖలో తప్ప మిగిలిన వాటన్నిటిలోను ఆర్థిక ప్రాధాన్యం తలసూపుతూనే ఉన్నది. చివరి దానిలో మాత్రం పూర్వతత్త్వాధికం నుంచి ఆర్థికావచ్ఛిన్నతలో నిమిత్తం లేకుండానే వేరుగా కొత్త తత్త్వాధికం రావచ్చునని ఒప్పుకొంటాడు. అది ఇష్టపూర్వకంగా కాదు. నిర్బంధంగా కాదు. అయితే ఈ తటపటాయింపులలోని అంతర్యమే విచారించవలసి ఉంది.

పరిణామంలో ఉత్పత్తివిధానంతోపాటు భావాధికానికి స్థానమున్నదన్న పక్షంలో ఈ రెంటి సంబంధం తార్కికంగా ఐదు విధాలకంటె భిన్నంగా ఉండటానికి వీలులేదు. (1)

భావం ముఖ్యం; ఉత్పత్తి విధానం అముఖ్యం. (2) భావం ముఖ్యం; ఉత్పత్తి విధానం పరిగణ్యం కాదు. (3) భావం ఉత్పత్తి విధానం తుల్యప్రాధాన్యాలు. (4) ఉత్పత్తి విధానం ముఖ్యం; భావం అముఖ్యం. (5) ఉత్పత్తి విధానం ముఖ్యం; భావం అపరిగణ్యం. గతితర్కానికి అనుకూలమైనవి రెండవది, అయిదవది మాత్రమే.

రెండవదానిని ఒవరించటమంటే హెగిలీయ గతితర్కాన్ని స్వీకరించటమౌతుంది. ఐదవ దానిని అంగీకరించటమంటే భౌతిక గతితర్కాన్ని ఆమోదించటమౌతుంది. మిగిలిన మూడూ ఏ గతితర్కానికైనా విరుద్ధాలు. ఎందుకంటే త్రికం లేని ప్రతి అంగమూ ద్వంద్వ సంపుటికాని, చతుష్పుటి కాదు. కాబట్టి గతితర్కాన్ని సంరక్షించుకోవాలంటే మార్క్సీయులు భావాదికం అపరిగణ్యంగానే భావించాలి. భావాదికం అపరిగణ్యమంటే సామాజిక పరిణామం వివరింపజాలదు. సామాజికపరిణామాన్ని వివరించాలంటే గతితర్కాన్ని పరిత్యజించాలి.

అంతేకాని మార్క్సు, ఏంగెల్సు వాక్యాలను వల్లించి నంతమాత్రాన ఉన్న బాధ పోదు. అందుకనే ''ఎలుకతోలు దెచ్చి ఏడాది యుతికినా నలుపు నలుపేగాని తెలుపు గాదు'' అన్న ఉక్తి వచ్చింది.

324 భౌతిక గతితర్కం ప్రతిపాదించే సామాజిక పరిణామంలో మరొక ముఖ్యాంశం వ్యక్తికీ, సమాజానికీ ఉన్న సంబంధం. ఇది కేవలం అంగాంగిభావమే నంటున్నది. ఈ ప్రతిపాదన క్రొత్తది కాదు. పురుషసూక్తం, ప్లేటో సిద్ధాంతం, హెగిల్ సిద్ధాంతం, ఫాసిస్టు సిద్ధాంతం జాతీయవాదం మొదలైన ప్రజాస్వామ్య విరుద్ధవాదాలెన్నో దీనినే సమర్థిస్తున్నవి. ఈ అంగాంగిభావాన్ని చక్కగా అర్థం చేసుకోవాలంటే కార్యకారణభావం, అవినాభావం, గమక గమ్యభావం అర్థం చేసుకోవాలి.

ముందు కార్యకారణభావం పరిశీలింతాము. జగత్తులో ఏది జరిగినా కారణం లేకుండా జరుగదు. ఈ కారణం తార్కికుల మతం ప్రకారం మూడు విధాలు:

1) సమవాయి కారణం. ఘటమన్న కార్యానికి మృత్తికే సమవాయి కారణమౌతుంది. 2) అసమవాయి కారణం. వస్త్రమన్న కార్యానికి దారం అసమవాయి కారణం. 3) నిమిత్త కారణం. చెంపపెట్టుతో దెబ్బ తగులుతున్నది. దెబ్బకు చెంపపెట్టు నిమిత్తకారణం. కార్యకారణ భావం. ఈ పేర్కొన్న సంబంధాలలో దేనినైనా ఒకదానిని సూచిస్తుంది.

అవినాభావసంబంధం కేవలం ఎడబాటులేని ఉనికి తెలుపుతుంది. ఇది ఉంటే అది ఉంటుందని సూచిస్తుంది. దృష్టాంతం ధూమాగ్ని సంబంధం. ఎక్కడెక్కడ ధూమం

ఉంటుందో అక్కడక్కడ అగ్ని ఉండి తీరుతుంది. అగ్ని ఉన్నప్పుడు ధూమం విధిగా ఉండాలన్న నియమంలేదు. కాబట్టి ఇది ఆంతరిక సంబంధం కాదు.

గమకగమ్యభావమంటే సాధనకూ; లక్ష్యానికీ ఉన్న సంబంధం. నది దాటుట లక్ష్యమైనప్పుడు దానికి వంతెన కాని, పడవ కాని సాధన మౌతుంది. అంటే నదీతరణం గమ్యమూ, వంతెన లేక పడవ గమకమూ. ఇతరభావాల కంటె దీనికి విలక్షణత చెప్పుకోవలసి వచ్చినప్పుడు, ఇది కూడా అనాంతరికసంబంధమే.

ఇక అంగాంగి సంబంధమంటే అంగాలకూ, ప్రాణికీ ఉన్న సంబంధం. ఏ అంగం దెబ్బ తిన్నా, లేక దీనిలో ఏమార్పు జరిగినా ప్రాణిలో మార్పు కనిపిస్తుంది. కాలిలో ముల్లు గుచ్చుకున్నప్పుడు ప్రాణి బాధపడుతుంది. చేతిని కోల్పోతే ప్రాణికి కూడా అంతమేర నష్టం కలుగుతుంది. పైగా అంగి నుంచి వేరైపోయిన అంగం కేవలం నిరర్థకం.

ఈ తుదిసంబంధమే వ్యక్తి, సమాజాలమధ్య ఉన్నదని మార్క్సిజం ప్రతిపాదిస్తున్నది. గతితర్కాన్ని ఆశ్రయించిన మార్క్సుకు ఇంతకంటే గత్యంతరం లేదు. కారణం త్రికంలోని ప్రతి అంగమూ పరస్పర ద్వంద్వసంపుటి. ఈ సంపుటిలోని ద్వంద్వాల పరస్పర సంబంధం అంతరికమే కాని, బాహ్యమైనదికాదు. అందువల్ల త్రికాంగం విధిగా అనాంతరిక సంబంధాలను అంటే అవినాభావసంబంధాన్ని గమ్య గమక సంబంధాన్ని, కార్యకారణ భావంలోని నైమిత్తిక సంబంధాన్ని పరిహరించాలి. అప్పుడు అంగాంగిభావం లేదా నిమిత్తంతో సంబంధం లేని కార్యకారణభావం శరణ్యమౌతున్నది.

కాగా వ్యక్తికీ సమాజానికీ ఉన్న పరస్పర సంబంధం అంగాంగిసంబంధమే. ఇది యధార్థమా? యధార్థమైతే ప్రతి నిరుపేద పొందుతున్న కష్టాలు సమాజం గ్రహిస్తూ ఉండాలి. సుబ్బమ్మ వడ్లుదంపితే సమాజం చేతులు బొబ్బలెత్తటం లేదు. నాకు జలుబు చేస్తే సమాజానికి తుమ్ములు రావటం లేదు. నాకు ఆనందం కలిగితే సమాజముఖం వికసించటంలేదు.

ఈసందర్భంలో వర్ధమానులు ఇలా ఆక్షేపించవచ్చును.

"ఈ విధమగు వితండవాదనలోని కరుడుగట్టిన, అధమాధమ బూర్జువా మనస్తత్వం, పచ్చి స్వార్థపరత్వం మనకు సులభంగా గోచరిస్తుంది. వ్యక్తికీ, సమాజానికీ కచ్చితమైన అవినాభావసంబంధం ఉంది. సమాజం లేకుండా వ్యక్తి లేడు. వ్యక్తులులేని సమాజాన్ని ఊహించటం అసంభవం : అవివేకం.

"అధిక లాభాల స్వార్థకాంక్షతో ఉత్పత్తి అయిన సరకు మార్కెట్‌లో అమ్మకంకావటం లేదనే కుంటి సాకును చూపించి రేషనలైజేషన్ ప్రవేశపెట్టుటకో, ఫ్యాక్టరీ మూసివేయుటకో

ఒక పెట్టుబడిదారు నిర్ణయించుకున్నాడనుకోండి ఈ పెట్టుబడిదారు నిర్ణయానికీ, వేలాది కార్మికుల జీవితభవిష్యత్తులకీ సంబంధం లేదా? లేదని అనటానికెవరికైనా నమ్మేలున్నవా? పెట్టుబడిదారు మిల్లు మూసేస్తే అశేషకార్మికులు నిరుద్యోగరాక్షసి వాతబడి, దారుణ దారిద్ర్యంలో శలభాల్లాగా మాడిపోరా?

''ఎల్లమ్మ దంపితే, సమాజానికి బొబ్బ లెత్తటం లేదనే శ్రీరంగ నీతులు వంగనాచి వేదాంతం ఎలాగుందంటే ''నా కొంపకి నేను నిప్పెట్టుకుంటే లోకుల కేమన్నట్లు'' వుంది. తన కొంపకి నిప్పెట్టుకుంటే తనకే గాక యిరుగుపొరుగు వారల కొంపలు గూడ తగలడి పోతవని గుర్తించని మూర్ఖుడు చేసే వాదనలాంటి వాదనే రావుగారు చేస్తున్నారు. కాబట్టి సమాజంలోని ప్రతి వ్యక్తి యొక్క జీవితానికి ఇరుగు పొరుగువారల జీవితాలతో అవినాభావమూ, అవిచ్ఛిన్నమైన సంబంధం ఉంది.

కార్యకారణభావము, అవినాభావము, గమకగమ్యభావము, అంగాంగి భావము, త్రికాంగతత్త్వము, వివరించిన తరువాత ఈ ప్రతిపక్షానికి ఎంత అర్థముందో వేరే చెప్పనక్కరలేదు, కాని, అంగాంగిభావముతో మిగిలిన భావాలకు ఐక్యం చెప్పుకోంటామనవచ్చును. అప్పుడు ప్రతి పక్షికి చెప్పగలిగిన సమాధానం లేదు కాని, భాషను మాత్రం ''తాడిచెట్టా పెరిగింది, నువ్వూ పెరిగావు'' అనవలసి వస్తుంది.

కాగా, గతితర్కం ప్రకారం వ్యక్తికీ. సమాజానికీ కార్యకారణభావం కంటె, అవినాభావం కంటె, గమ్యగమకభావం కంటె విలక్షణమైన అంగాంగి భావం చెప్పుకోవాలి. మార్క్సు కూడ దీనినే చెప్పాడు. కాని దీనిని నిత్యానుభవం త్రోసిరాజంటున్నది. అసలు చారిత్రక సంఘటనలతోనే ఇది విరోధిస్తున్నది. నిజంగా మార్క్సు చెప్పినట్లు మానవసమాజం అంగి అయితే కేవలం ఒక రష్యాలోనే శ్రామికవిప్లవం రావటానికి వీలులేదు. కాని, అక్కడ ఆ విప్లవం రానూ వచ్చింది. శ్రామిక నియంతృత్వం ఏర్పడి తన అధికారాన్ని అప్రతిహతంగా చెలాయించనూ చెలాయిస్తున్నది. మార్క్సు చెప్పినట్లు మానవసమాజం అంగి అయితే రష్యా విప్లవంతో ప్రపంచమంతా సోషలిస్టు రాజ్యంగా మారిపోయి ఉండవలసింది. నిజానికి రష్యా విప్లవం బయలుదేరిన క్రొత్తలలో విప్లవాధినేతలు అలాగే భావించారు. కాని పొరుగు రాజ్యాలలో విప్లవవిజయసూచనలు కనిపించనప్పుడు ప్రతిభావంతుడైన లెనిన్ ఏకదేశంలో సోషలిస్టు ప్రభుత్వ స్థాపన సాధ్యమేనని గ్రహించి పార్టీవిధానం తదనుగుణంగా దిద్దితీర్చాడు. ఇప్పుడు సోవియట్ నాయకులు సహజీవనసూత్రాన్ని పైకయినా ఆమోదిస్తున్నారు. అంటే మానవసమాజం అంగి అన్న సూత్రాన్ని త్రోసివేస్తున్నారన్నమాట. టెక్స్టు బుక్ ఆఫ్ మార్క్సిస్టు ఫిలాసఫీలో ''రష్యా అభివృద్ధి ప్రధానంగా స్వకీయ అంతర్గత పరిస్థితుల మీదనే ఆధారపడి ఉంద''ని ప్రస్తావిస్తూ

ఎ.వి.కృష్ణారావు

''ప్రపంచమంతటా వచ్చిన పెట్టుబడిదారీ విధానపు విషమస్థితి ప్రధానంగా రష్యాను బంధించలేదు'' అని పేర్కొన్నది. ఇలా బాధ లేకపోవటమంటే మానవ సమాజానికి 'ప్రధానంగా' అంగిత్వం లేదన్నమాట. దీనిని బట్టి గతితర్కం 'ప్రధానంగా' మానవసమాజానికి వర్తించదన్నమాట. వర్తిస్తుంది అన్న పక్షంలో రష్యాలోనిది శ్రామిక నియంతృత్వం కాదనీ చెప్పుకోవాలి. ఈ రెంటికంటె భిన్నమైన మార్గం ఉన్నదన్న పక్షంలో, అలాచెప్పేవారు తృతీయమార్గం తెలుపవలసి ఉంటుంది.

సామాజిక పరిణామంలో గ్రహింపవలసిన విషయం మరొకటి ఉంది. మార్క్స్ స్వకీయమైన ''అదనపు విలువ'' అన్న సిద్ధాంతాన్ని గతితర్కంలో జోడించి ''పెట్టుబడిదారులు స్వలాభ పరాయణులై శ్రామికవర్గాన్ని దోచుకుంటారు. దీనివలన కొంతకాలానికి ఉత్పత్తి సాధనాలు, యంత్రాగారాలు సిరిసంపదలూ కేవలం అత్యల్పసంఖ్యాకుల హస్తగతం అవుతాయి. దారిద్ర్యం దుర్భరపీడనం శ్రామికవర్గంవంతు అవుతాయి. తుదకు పెట్టుబడిదారుల వర్గం కంటె ఇతరమైన వర్గాలన్నీ శ్రామికవర్గమై అది పాలక యంత్రం స్వాధీనం చేసుకొంటుంది''. అని అతడు ప్రతిపాదించాడు. శ్రామికనియంతృత్వం వర్గరహిత సమాజాన్ని నెలకొల్పుతుందనీ, తరువాత బలప్రయోగావశ్యకత ఉండకపోవటం వల్ల పాలకయంత్రం క్రమంగా నశిస్తుందని సిద్ధాంతీకరించాడు. ఆ తరువాత నుంచి సిసలైన మానవచరిత్ర ప్రారంభమౌతుందన్నాడు.

కాని, తరువాత జరిగిన చరిత్ర భిన్నంగా ఉంది. అతడూహించినట్లు మధ్యతరగతి నశించలేదు. జాయింట్‌స్టాక్ కంపెనీల పెరుగుదల ఏర్పడింది. కార్మికసంఘాల ఆందోళన వల్లనేమి, మరే యితర కారణాల వల్లనైతేనేమి 19వ శతాబ్ద ఉత్తరార్ధంలో వలె కార్మికులు స్థితిగతులు ఆ తరువాత లేవు. కోరదగినదిగా కాకపోయినా కొంతవరకైనా మేలుగానే ఉన్నవనక తప్పదు. పైగా మార్క్స్ కలలో కూడా ఊహించనట్లు పారిశ్రామికంగా వెనుకబడ్డ దేశాలలో అంటే రష్యా, చైనాలలో కమ్యూనిస్టు పార్టీలు అధికారం చేపట్టాయి. ఇదివరకు సాయుధ విప్లవాలకు అవకాశం ఉండేది. నేడు అణ్వస్త్రాలు వచ్చాయి. ఈ యుగంలో అన్యాయపరిహారణకు యుద్ధమే సాధనం అనటంలో అర్థం లేదు. అసలు అలాంటి యుద్ధానికి దిగటమంటె మానవ నాగరికతాసంస్కృతుల విధ్వంసానికి సన్నిద్ధపడటమే. వీనికి తోడు 19వ శతాబ్దిలో వలె పారిశ్రామికాభివృద్ధి కేంద్రీకరణం ద్వారానే సాధ్య మనటానికి వీలులేదు. కేవలం కొలది పరిశ్రామికాభివృద్ధి కేంద్రీకరించటానికి అవకాశాలు ఏర్పడ్డాయి. ఇంకా ఇది అధికం కావటానికి వీలున్నది. పరిశ్రమల వలెనే అధికారాన్ని కూడ వికేంద్రీకృతం కావాలన్న ఆందోళన సాగుతున్నది. ఈ పరిణామాలన్నిటినీ మార్క్స్ సిద్ధాంతంలో సరిపెట్టుకొనటానికి సాధ్యపడదు.

శ్రామికనియంతృత్వం ఏర్పడగానే సమాజంలో ఏ ఒక వర్గం మరొక వర్గానికి దోచుకోబడం జరుగదని మార్క్స్ అంటాడు. అదనపు విలువ అపహృతం కానప్పుడే ఈ పని జరుగుతుందన్నమాట. పెట్టుబడివారీ విధానంలో పెట్టుబడిదారులు ఈ అదనపు విలువను భుక్తపరుచుకుంటారు. కాబట్టే కార్మికులు దోచుకోబడినవారవుతారు. సోషలిస్టు వ్యవస్థలో ఈ దోపిడి అంతరిస్తుందా? ఈ అదనపు విలువను కార్మికులకే దక్కనిస్తారా? దక్కి నిచ్చేపక్షంలో అభివృద్ధి లేక పోవాలి. కారణం పారిశ్రామికాభివృద్ధి కొత్త పెట్టుబడులను అపేక్షిస్తుంది. అదనపు విలువ విభక్తమైతే కొత్త పెట్టుబడులు ఎక్కడనుంచి వస్తాయి? కాబట్టే అదనపు విలువను స్వీకరించటంలో తప్పులేదు. అది సద్వినియోగం పొందుతున్నప్పుడు దానిని దోపిడి అనటానికి వీలులేదు. దుర్వినియోగ మయినప్పుడే అది దోపిడి అవుతుంది. కాగా పెట్టుబడిదారులు అదనపు విలువను సామాజిక క్షేమం కొఱకు వినియోగించక దుర్వినియోగం చేయటం వల్ల దోపిడిదారు లవుతున్నారు. ఆ లెక్కలో శ్రామికనియంతలు మాత్రం ఆ అదనపు విలువను దుర్వినియోగం చెయ్యరు. చేయటానికి వీలులేదు. అని రాయిగుద్ది చెప్పటానికి ఎలా వీలుపడుతుంది? అసలు అదనపు విలువ దుర్వినియోగ మవుతుందో లేదో చెప్పవలసినది ఎవరు? ఈ ప్రశ్నలకు గతితర్కం మిచ్చే సమాధానమేమిటి?

గతితర్కంలో అంతగా పరిచయం లేని వారు కొందరు ఈ సందర్భంలో ఇలా శంకిస్తున్నారు "కమ్యూనిస్టు సమాజం ఏర్పడిన తరువాత పాలక యంత్రం అంతరిస్తుందని మార్క్స్ చెప్పాడు. రష్యాలో కమ్యూనిస్టు ప్రభుత్వం సుస్థిరంగా నెలకొని 35 ఏండ్లకు పైగా కాలం గడిచింది. పాలకయంత్రం పూర్తిగా అంతరించక పోతే పోయింది. కనీసం పన్నగిల్లుతున్న సూచన మచ్చుకైనా కానరావడం లేదు.

ఈ సందర్భంలో గతితర్కం జన్మరహస్యాన్ని వెల్లడించే సమస్య ఒకటి ఉంది. కమ్యూనిస్టు సామాజికవ్యవస్థ యేర్పడిన సమాజాంతర్గతవైరుధ్యం అంతరిస్తుందని మార్క్స్ సుస్పష్టంగా చెప్పాడు. అతడే అభ్యుదయానికి అంతర్గతవైరుధ్యం కారణమన్నాడు. వర్గవైరుధ్యం అంతరించినప్పుడు అభ్యుదయం లేక, సమాజం స్తంభించిపోదా?

ఈ ప్రశ్నకు ఒక వ్యుత్పన్నుడు ఇలా ప్రత్యుత్తరిస్తున్నాడు.

"ప్రపంచ మంతటా కమ్యూనిస్టు సమాజం స్థాపించబడినప్పుడు, వర్గాలు అంతరించి పోయినప్పుడు పీడకులు పీడితుల వర్గరహిత సమాజంలో ఉండరు. ఇంతదాకా దోపిడి

వర్గాలకి వ్యతిరేకంగా పోరాటం సాగించిన మానవుడు ఆ వర్గాలను నాశనం చేసిన పిదప ప్రకృతికీ, ప్రకృతిలో వచ్చే ప్రళయాలకీ, ప్రకృతి శక్తులకు వ్యతిరేకంగా నిరంతరమైన పోరాటం ప్రారంభిస్తాడు. కమ్యూనిస్టు సమాజంలో మానవునికి ప్రకృతిశక్తులకు మధ్య వైరుధ్యం ఉంటుంది. ఆవిధంగా ఆ సమాజం పురోగమిస్తుంది''.

ఆ వ్యుత్పన్నుడు సర్వదా శిరోధార్యమైన స్వకీయ వేదం ఏమి చెబుతున్నదో గ్రహించినట్లులేదు, కాకగ్రహిస్తే విస్తృతి కటాహంలో ఎక్కడో సూచి లాగుడి వుంటుంది. ఎందుకంటె ''మార్క్సు లెనిన్ ప్రోక్తమైన గతితర్కం సమాజానికి, ప్రకృతికి ఉన్న వైరుధ్యం త్రోసివేయదు కాని సామాజికాభివృద్ధికి అది ప్రధానం కాదు. అది అభ్యుదయనిర్ణాయక వైరుధ్యం కాదు.'' అని ఆ వేదం చెబుతున్నది.

ఈ పక్షంలో మరి దేనివల్ల సమాజాభివృద్ధి కొనసాగుతుంది? ఈ ప్రశ్నకు ఆ వేదంలోనే సమాధానాన్ని వెదకవలసి వుంది. ''అవకాశవాదులు ఎన్ని చెబుతున్నా వర్గ నిర్మూలనానంతరం కూడా సామాజిక స్వయంగతికి అంతరిక వైరుధ్యాలు మూలమవుతాయి'' అని ఒకచోట అది .... చెప్పినట్లు మానవ సమాజ చరిత్ర పూర్వరంగం సమాప్త మవుతుంది. ఈ భవిష్యచ్చరిత్ర పరిణతి గుణాన్ని బట్టి ఎలాంటి అనన్య దశలు పొందుతుందో మనకింకా తెలియదు. కాని కమ్యూనిజం ఏ విధంగాను ఎన్నడు నిర్జీవ, సంస్తంభిత సిద్ధాంతంకాదని మా ఉద్బోధిత విశ్వాసం.''

ఒక్కొక్క వ్యక్తికి ఒక్కొక్క తెగకు ఒక్కొక్క విశ్వాసం ఉండవచ్చును. అలా విశ్వసించటానికి అధికారం ఉంది. దీనిని అతడు ప్రచారం చేసికోవచ్చును. ఆచరించటానికి ప్రయత్నించవచ్చును. కాని భావప్రచారానికి, కర్మాచరణకు కొన్ని నియమాలున్నాయి. భావప్రచారం సత్యాన్ని ఉల్లంఘించరాదు. కర్మాచరణం ధర్మాన్ని అతిక్రమించరాదు.

అంతర్వైరుధ్యం ద్వారానే అభ్యుదయసిద్ధి కలుగుతుందన్న ఉక్తి సత్యదూరమని పిస్తున్నది. ఎందుకంటె కమ్యూనిస్టు సామాజిక వ్యవస్థ ఏర్పడినప్పుడు వర్గవైరుధ్యం నశిస్తుందని మార్క్సు చెప్పాడు. అతని సూత్రం ప్రకారం సామాజికాభివృద్ధికి అంతరిక వైరుధ్యం విధిగా కావాలి. అయితే అతడు చెప్పినట్లు ప్రకృతి ఇంతవరకూ పొందిన ఉన్నతదశ కంటే మానవుడు భిన్నుడు కాడు. మనస్సు అన్నది భౌతికద్రవ్యం పొందిన వికారమైనట్లే మానవుడు కూడా ప్రకృతి పొందిన ఉత్తమ వికారం ఫలవృక్షమునకు బీజంవలె ఉత్తరదశలో పూర్వదశ వ్యక్తంగా ఉంటుందని గతితర్కసిద్ధాంతం. వర్గకలహపూరిత

మానవ చరిత్రలోని కలహంలో పై సూత్రం ప్రకారం ప్రకృతి అంతర్భూతమై ఉంటుంది. అలాకాక, ప్రకృతితో మానవుడు సాగించవలసిన పోరాటం వేరన్న పక్షంలో ద్వంద్వ సంప్రతి మాత్రమే అయిన గతితర్కాంగాన్ని పరిణామంతో అన్వయించటం దుశ్శకమౌతుంది. కాబట్టి వర్గకలహం జరుగుతుందన్నప్పుడు గర్భితంగా ప్రకృతితోటి పోరాటం సాగుతున్నదనే అర్థం చేసుకోవాలి.

కాగా కమ్యూనిస్టు సమాజంలో వర్గవైరుధ్యం నశించినప్పుడు మానవునకు ప్రకృతికి వైరుధ్యం ఏర్పడి అభివృద్ధి కొనసాగుతుంది. అని వ్యుత్పన్నులు వ్యాఖ్యానిస్తున్నట్లు చెప్ప వీలులేదు. కారణం త్రికగతి ఆంతరికవైరుధ్యం ద్వారానే కొనసాగుతుంది. వేరిమి తెచ్చిపెట్టినప్పుడు ప్రకృతికి మానవునకూ మధ్య ఉండే వైరుధ్యం బాహ్యమైనదే కాని అంతరికమైనది కాదు. బీజం అంకురమై ఆ అంకురం వృక్షమౌతున్నది కదా. అలాగే ప్రకృతి సందర్భంలో కూడా ప్రకృతో, మానవుడో అభివృద్ధి పొందాలి కాని రెండూ, రెండు రాసులుగా ఉండి అభివృద్ధి పొందటానికి వీలులేదు. ఇదే గతితర్కం ప్రకారం సిద్ధించే వివరణం. అందువల్ల మానవసమాజమే వర్గకలహాతిరిక్తమైన ఆంతరికవైరుధ్యం ద్వారా అభివృద్ధి పొందుతున్న మార్క్సీయ వేద భాషోక్తి యధార్థం. కాని యీ ఆంతరిక వైరుధ్య స్వభావం ఎలాంటిది అన్న విషయంలోనే అది మౌనముద్ర వహిస్తున్నది.

నిజానికి ఉత్పత్తి విధానాన్ని పురస్కరించుకొని కొనసాగే వర్గవైరుధ్యం అంతరించిన తరువాత కూడా అభివృద్ధి కొనసాగాలంటే, సమాజంలో భావవైరుధ్యం బయలుదేరకతప్పదు. సమాజంలో బయలుదేరే ఈ భావవైరుధ్యం ఆంతరికమే కాని బాహ్యం కాదు. దీనికి రష్యా అధినేతలలోని భావవైరుధ్యమే నిదర్శనం. ఆంతరికమైన భావ వైరుధ్యాన్ని పురస్కరించుకొని అభివృద్ధి కొనసాగే పక్షంలో హెగిలీయ గతితర్కం భౌతికగతితర్కాన్ని ఆవేశిస్తుంది. ఆ పక్షంలో హెగిల్ చెప్పినట్లుగా భావం ఎప్పుడూ అంతర్వైరుధ్యం పరిహరింప ప్రయత్నిస్తుంది. అప్పుడు అతడన్నట్లే పూర్ణబ్రహ్మను ప్రతిపాదించి "కథ కంచికి వెళ్ళింది, మనం ఇంటికి వచ్చాము" అని చెప్పక తప్పదు. అంటే జర్మన్ ఫిలిస్టిన్ చెప్పినదే శరణ్యమౌతున్నది.

రోటిలో తలదూర్చి రోకటి పోటుకు వెరిస్తే ప్రయోజనమేమిటి? సత్తులో ప్రారంభించినప్పుడు పూర్ణసత్తుతో ఆగక తప్పదు. ఆ గతి గతితర్క స్వభావంలోనే ఉన్నది. హెగిల్ ఇంతమేరా ఆలోచించే గతితర్కాన్ని ప్రతిపాదించి మహాకవి అయ్యాడు. ఆ చిత్రణవైచిత్రిలో పడి మార్క్సు కూడా మరొక కట్టుకథను ప్రారంభించి సగంలోనే విడిచి సత్యాన్ని సాధించాననుకున్నాడు. అందుకనే కాబోలు ఒక తెలుగుకవి "చాలుంజాలు

కవిత్వముల్ వడువువో సత్యమ్ము సాధింతురా''? అన్నాడు. ఇంతటిహా నడిచే వారికే కదా ఎదురు దెబ్బలు!

ఇప్పుడు గతితర్కం కళాస్వరూపాన్ని, భేదాలను, విలువలను కళల పరిణామాన్ని ఎంతవరకు వివరించగలుగుతున్నదో పరిశీలించవలసి ఉంది. ఈ విషయంలో హెగిలీయ గతితర్కం ఎన్ని లోపాలు కలదిగా ఉన్నా మేలుగా కనబడుతున్నది. ఎందుకంటే ఇది కళాస్వరూపాదులను నిర్దిష్టంగా చెబుతున్నది. హెగిల్ సిద్ధాంతం ప్రకారం ఐంద్రియక బ్రహ్మయే కళ. కృతి, అనుకృతికాదు. ఇది స్వయంసంపూర్ణం. స్వయంభాసమానం. వస్తుస్వరూపాల (matter and form) ఆంతరిక వైరుధ్యంవల్ల కళాభేదాలు పరిణామాలు ఏర్పడుచున్నవి. తార్కికంగా మొదట వస్తుప్రాముఖ్యమున్న కళ ఏర్పడుతుంది. ఇందులో భావం లేక ఆత్మ దాదాపు మాటువడుతుందని చెప్పవచ్చును. ఇది ప్రతీక పూర్వక కళ (symbolic art) ఇందులో ప్రాధాన్యం వహించేది వాస్తుకళ. వస్తురూపాల తుల్య ప్రాధాన్యం కలది ''క్లాసికల్ ఆర్టు'' ఇందులో అగ్రేసరం శిల్పం. వస్తుస్వరూపాలలో స్వరూపప్రాధాన్యం కలది ''రొమాంటిక్ ఆర్టు'' దీనిలో అవశ్య పరిగణ్యాలు చిత్రలేఖన సంగీత సాహిత్యాలు. లలితకళ లన్నిటిలో సాహిత్యానికి హెగిల్ పట్టం కట్టాడు. ప్రకృతి సౌందర్యం, కళాసౌందర్యాని కంటె హీనమైనదని వ్యక్తం చేశాడు. వీటన్నిటి కంటె ముఖ్యమైనది మరొకటి ఉన్నది. కళ మతంగాను, ఆ మతం తత్త్వశాస్త్రంగాను మారిపోతుందని అతడన్నాడు. అంటే కళలు నామరూపాలు లేకుండాపోయి కేవలం తత్త్వశాస్త్రార్థాలు మాత్రమే మిగులుతవన్న మాట. దీనిని అనుభవం ఎంతవరకు సమర్థిస్తున్నది?

మార్క్సీయమైన భౌతిక గతితర్కం ఈ విషయంలో ఏమంటున్నది? లలితకళ ఏదైనా ఏదశలో ఉన్నా, భావనప్రధానం. కేవలవైరుధ్యమన్నది ఉంటుందన్న పక్షంలో భౌతికద్రవ్యానికి భావనా అన్నది కేవలం విరుద్ధకోటిలోనిదే అవుతుంది. కాబట్టి భౌతిక గతితర్క మన్నది స్వయంబాధిత మైనట్లే. భౌతిక లలితకళ కూడ స్వయంబాధితమే. పేరు సంగతి ఎట్లున్నా లలితకళా స్వరూపాన్ని ఈ భౌతిక గతితర్కం ఏమని నిర్వచిస్తున్నాది? స్వయంసంపూర్ణత్వం, స్వయంభాసమానత్వం, అనంతత్వం మొదలైనవాటికి స్థానమున్నదా? లేనిపక్షంలో శాస్త్రాదులనుంచి కళలను వేరుపరిచే ధర్మాలెవ్వి? వివిధ లలితకళలలో శతాబ్దులనుండి పరశ్శంకంగా కృతులు వచ్చాయి; వస్తున్నాయి. వీని విలువలను నిర్ణయించే కొలతబద్ద ఏమిటి?

లలితకళల పరిణామమైనా మార్క్సీయ గతితర్కం వివరించటం లేదనే భావించటానికి హేతువులు కనిపిస్తున్నవి. దృష్టాంతంగా మన తెలుగు సాహిత్య వికాసాన్నే తీసికొంచాము.

త్రికానికి అనుగుణంగా ఆంధ్రీకరణ యుగమనీ, ప్రబంధయుగమనీ, ఆధునిక యుగమనీ విభజించవచ్చును. మొదటి యుగంలో దేశికవిత, మార్గకవిత అన్న ఆంతరిక వైరుధ్యం వున్నదని కూడా అంగీకరించవచ్చును. ఆవైరుధ్యం వల్లనే ప్రబంధయుగం అవతరించిందని వ్యాఖ్యానించవచ్చును. అయితే ప్రబంధయుగంలోని అంతర్వైరుధ్యం ఏమిటి? ఆధునిక యుగావతరణకు ఆంతరికమైన వైరుధ్యం కంటె అనాంతరికమైన పాశ్చాత్యసంపర్కమే కారణంగా కనబడుతున్నది. ఇక్కడి మొదటి రెండు దశలలోను విశేషం నవ్యత అన్నది కావ్యభేదాలలో కాని, శిల్పంలో కాని లేకపోవటమే. ఇతిహాసాలు, పురాణాలు అంతకుముందు ఏనాటినుంచో సంస్కృతంలో ఉంటున్నాయి. మహాప్రబంధమన్నది ఏనాడో సంస్కృతంలో బయలుదేరింది. భామహుడు, దండి ఎప్పుడో దాని లక్షణాలను గూడ నిర్వచించారు. కాబట్టి మహాప్రబంధం కూడ కొత్తది కాదు. ఆధునికయుగంలోని నవల, కథానిక, రూపకం, ఏకాంకిక మున్నగునవి 19వ శతాబ్దం మధ్యనాటికే వృద్ధిపొందివున్నాయి. కాగా ఇందులో కూడా తెలుగు సాహిత్యం విశేషంగా సాధించిన క్రొత్తదనం లేదు.

కాని గతితర్కాక పరిణామమే దాదాపు తెలుగులో సాహిత్యచరిత్రలో వ్యగ్యమవుతున్నది. కాకపోతే కొన్ని కొన్ని కావ్యభేదాలు, కొన్ని కొన్ని ఇతివృత్తాలు, కొన్ని కొన్ని యుగాలలో ఎలా విశేషప్రాచుర్యం పొందుతున్నవో వివరిస్తున్నది. పోతే ఒక సామాజికదశలో బయలుదేరినకృతులు ఉత్తర సామాజికదశలో ఎలా ఆదృతాలవుతున్నవో చెప్పటం లేదు. ఈ విషయాన్ని మార్క్సు కూడ ''క్రిటిక్ ఆఫ్ పొలిటికల్ ఎకానమీ'' అన్న గ్రంథంలో ఒప్పుకొన్నాడు. మొత్తంమీద కళారంగంతో గతితర్కానికి ప్రసక్తిచాల తక్కువ అనే చెప్పవలసి వస్తుంది.

ఈ సందర్భంలో ఇలా అనవచ్చును:- ''భౌతిక గతితర్కంలో భావాదికానికి స్వతంత్రసత్తాలేదన తెలిసి విషయమే. ఉత్పత్తి విధానాన్నిబట్టి భావాదికం ఉంటుందని భౌతిక గతితర్కం ప్రతిపాదిస్తున్నదని ఇంతకుముందు నిర్ధారించటం జరిగింది. కాబట్టి పైన పేర్కొన్న వివరణ స్వవచనవ్యాఘాతమే''.

ఈ ఆక్షేపణ సమంజసమై ఆంధ్ర సాహిత్యవికాస వివరణం పైన పేర్కొన్నది. హెగిల్ సిద్ధాంతానికి అనుగుణంగా ఉన్నది. కాబట్టే ఉత్పత్తివిధానాన్ని బట్టి సాహిత్య చరిత్రను వివరించవలసి ఉంటుంది. అయితే ఆంధ్ర సాహిత్య చరిత్రలో ప్రారంభంనుంచి ఆధునికయుగం సగం వరకూ పూర్తిగా భూస్వామిక ఆర్థికవిధానమే అమలులో ఉంది. అప్పుడు సాహిత్యపరిణామంలోని వైవిధ్యాన్ని ఎలా వివరించాలి? ఈ వైవిధ్యం కూడ

పూర్వం ఉన్నదే కాని కొత్తగా వచ్చినది కాదు. కేవలం ఆర్థిక చరిత్రనుబట్టి దానిని వివరించటం దుష్కరం.

ఇది యిలా ఉండగా ప్రపంచచరిత్రలో ఏ దేశచరిత్ర విప్పినా విప్లవవ్యతిరేకశక్తులు సాధించిన ఘట్టాలు. శతాబ్దులు పర్యంతం అభివృద్ధి స్తంభించిపోయిన పట్టులు కనబడుతున్నవి. ముఖ్యంగా మనదేశంలో 8వ శతాబ్దినుంచి మహమ్మదీయ యుగాంతం వరకు సామాజికంగా, ఆర్థికంగా, రాజకీయంగా విప్లవ వ్యతిరేక బలాలు జయం పొందినట్లు గోచరిస్తున్నదే కాని ఒకసారికూడా విశేషకాలం విప్లవబలాలు నెగ్గినట్లు కనబడదు. ఈ కాలంలో భారతీయ చరిత్ర దాదాపు స్తంభించిపోయిందనే చెప్పవచ్చును. (మతవాదులు ఈ వాక్యంతో ఏకీభవించక పోవచ్చును. వారి మతదృష్టి ఇక్కడ చర్చనీయం కాదు.) అలాగే చైనాలో కూడా స్తబ్దత అన్నది సుదీర్ఘకాలం ఉండిపోయింది. కాని గతితర్క శాస్త్రం ప్రకారం పూర్వపూర్వదశలకంటె ఉత్తరోత్తర దశలు అభ్యుదయక బలీయాలు కావలసివున్నది. కాని పైని పేర్కొనిన స్థితిగతులన్నీ దీనికి విరుద్ధాలు. కాబట్టి గతితర్కం సామాజిక అధఃపతనాన్ని, స్తబ్దతను వివరించటం లేదు.

పైగా జడజగద్వికాసాలకీ, సజీవమైన ఉద్భిజలోక సమున్మీలనానికి, సజీవాసనయైన పశుప్రపంచ ప్రపంచనానికీ, సజ్ఞానమైన మానవసమాజ సమున్మేషణానికీ ఒకే త్రికధారకారణమన్నప్పుడు, ఆ కారణమెంత మహత్తరమైనదైనా, అనేకార్థాపాదకమైనదైనా అంధవిశ్వాసం కంటె అతిరిక్తమైనది కాదు. చారిత్రక సంఘటనలు, సామాజికపరిణతులు అనేక విధాలైన కారణాలవల్ల కలుగుతాయి. అలా కాదని గతితర్కాన్ని ఆశ్రయించటం శాస్త్రీయ మార్గానికి తిలోదకాలు వదలటమే. నేడు శాస్త్రగతిని నిరోధిస్తున్న వాటిలో గతితర్కం ఒకటి అంటే అంతగా అతిశయోక్తి లేదేమో!

ఇంతకూ తేలిన అంశాలు:– గతితర్కం ప్రమాణశాస్త్రం కాదు. అది జ్ఞానసిద్ధాంత మంటే అంతకన్న అర్థంలేదు. కాక ప్రకృతి సమాజాలపరిణతిని అది వివరిస్తున్నదా అంటే, అప్పుడు అందులో అతివ్యాప్తి, అవ్యాప్తి దోషాలు బహుళం. అందుకనే ఒక మాజీ కమ్యూనిస్టు గతితర్కార్థాన్ని ఒక్క వాక్యంతో తేల్చివేశాడు. ''అది ఉద్బోధక మిథ్య. శాస్త్రంగా మాత్రం అది నిరర్థకం''.

మార్క్సీయ గతితర్కం నిరర్థక మన్నంతమాత్రాన మార్క్సిజమంతా నిరర్థక మని భావించరాదు. ఆ పక్షంలో ఈ వ్యాసం కూడ ఒక విధంగా నిరర్థకమే. కథానాయకుని వర్ణించి వర్ణించి ఒక కవి చివరి కతడు పుట్టినట్లే లేదు, గిట్టినట్లే లేదు అన్నాడట. హాస్యానికైతే అది పరాకాష్ఠ. కాని ఇది బ్రతుకుతెరువుకు సంబంధించిన విషయం హెగిలీయ

గతితర్కప్రయుక్తుడైన మార్క్సు ఎన్ని పొరపాట్లుపడినా అతని సిద్ధాంతంలో విశిష్టత ఉన్నది. ఈనాటి సమస్యలను సాకల్యంగా అర్థం చేసికొని పరిష్కరించాలంటే అతని వాదం చదువకతప్పదు. రస్సెల్ అన్నట్లు హెగీలీయ సిద్ధాంతసంపర్కంవల్ల సంప్రాప్తమైన అంశాలన్నీ అశాస్త్రీయాలు, సత్యదూరాలు కావచ్చును. కాని సామాజిక పరిణామ ముఖ్యకారణాలలో ఆర్థిక విధానం ఒకటి కాదనటానికి వీలులేదు. తత్త్వాదికం కేవలం నిర్లిప్తంగా ఉండదనటం సత్యదూరం కాదు. ఇందుకు నేడు మనదేశంలో శిరోధార్యంగా విశేషప్రచారితంగా ఉంటున్న తత్త్వాదికం కంటె వేరు నిదర్శనం అక్కరలేదు. ''సామాజిక ఆభ్యుదయానికి వివిధ విజ్ఞాన శాస్త్రవిషయ సమన్వయంతో గూడిన తత్త్వదృష్టి ఆవశ్యకం. దారిద్ర్యం, అన్యాయం ఉన్నంతవరకూ సమాజం శాంతి అనుభవించటం కల్ల. మానవచరిత్రను మానవుడే సృష్టించుకొంటున్నాడు'' అన్న మార్క్సీయ సత్యాన్ని శాస్త్రీయంగా త్రోసివేయటానికి వీలులేదు. సామాజిక పరిణితికి దైవానికి వదలక మానవుడే కృతసంకల్పంతో కొనసాగించాలని కూడా అతడే తొలిసారిగా తెలిపి, అందులకు యత్నించిన వ్యక్తి. అందువల్ల మార్క్సు సామాజిక అభ్యుదయ కాముకులకు స్మరణీయుడే అవుతున్నాడు.

''న సత్య మన్విష్యతి మృగ్యతే హి తత్''

– ఆంధ్రప్రభ (దినపత్రిక) సౌజన్యంతో
(1955 మే 1,8,15,22 ఆదివారాలు)

(నాటి ఆంధ్రప్రభ ప్రతులను భద్రంగా దాచి ప్రకృత ముద్రణకు దోహదంచేసిన సూర్యదేవర హనుమంతరావుగారికి కృతజ్ఞతలు)

జి.వి.కృష్ణరావు

నిర్వాణ పరీక్ష

(ఆర్య నాగార్జునుని నామము జగత్ప్రసిద్ధము, ప్రపంచతాత్త్వికులలో అతఁ డద్వితీయుఁడు, అతని అద్వయవాదము నాఁటివిద్వల్లోకము నుఱ్ఱూఁతలూఁచి నేఁటివిప్రాశ్నిక విమర్శకుల నీరాజనములందుకొనుచున్నది.

అద్వయవాద ప్రతిపాదక గ్రంథకోటిలో మూలమాధ్యమిక కారికలు మకుటాయమానములు. ఈ కారికలకు వ్యాఖ్యలు పెక్కులు వెలువడినవి. వీనిలో చంద్రకీర్తి, ప్రణీతమైన 'ప్రసన్నపద' ఒకటి.

ప్రకృత గ్రంథభాగము ప్రసన్న పదసహితమూలమాధ్యమిక కారికలయందలి యిరువదియైదవ ప్రకరణమున కనువాదము.)

''ఈసమస్తమ్ము శూన్యమై యేర్పునేని వెలయఁబోదు ప్రభవమైన విభవమైన; ఏప్రహాణమ్మనుజేసి, ఏ నిరోధ ముననుజేసి నిర్వాణమ్ము పొసఁగఁ గలదు?''

ప్రకృతమున, పవిత్రజీవనము గడపినవారు[1], తథాగత శాసన ప్రతిపన్నులు, ధర్మముల ధర్మము యథాశాస్త్రముగ నెఱింగినవారు[2] నగుజీవులు[3] ద్వివిధమగు నిర్వాణము పొందుదురు[4], అని బుద్ధభగవానులు బోధించియున్నారు. ఆ రెండు తెఱంగుల నిర్వాణమునందు మొదటిది సోపధి శేషము; రెండవది నిరుపధిశేషము.

అవిద్యా రాగాదికమగు క్లేశసమూహము నిరవశేషముగా ప్రహాణము పొందుటవలన మొదటిది సోపధి శేష నిర్వాణమని చెప్పఁబడుచున్నది. ప్రాణప్రీతికి ఉనికియైనది ఉపధి. ఈ యుపధిశబ్దముచే పంచోపాదానస్కంధములు (సాస్రవ ధర్మములు) గ్రాహ్యములు. మిగులునది శేష మగును. ఉపధిమాత్రమే మిగులును కావున ఉపధిశేష మగును. ఉపధి శేషముతో నుండునది సోపధిశేషము.

ఆనిర్వాణ మెట్టిది? అది కేవలము స్కంధమాత్రకము (అనాస్రవధర్మము); ఆత్మ నిత్యతాదృష్ట్యాది[5] క్లేశతస్కర రహితమై నిహతాశేష చేరగణ మైన గ్రామమాత్రావ స్థానమును పోలియుండును. అదియే సోపధిశేష మగు నిర్వాణము.

---

1. ఉషితబ్రహ్మచార్యులు, 2. ధర్మానుధర్మప్రతిపత్తియుక్తులు, 3. పుద్గలులు, 4. ఆత్మస్నేహము, 5. సత్కాయదృష్టి

ఎందు స్కంధమాత్రకమునేని మిపులతో యది నిరుపధి శేషనిర్వాణ మనఁబడును ఏలయన నెందు ఉపధిశేషము గూడ నంతరించును. నిహతాశేషచోరగణమై యాత్మ నాశముపొందిన గ్రామమునుపోలి తః నిర్వాణ ముండును. ఇదియే యిట్లు వర్ణ్యమాన మగుచున్నది.

''అస్తమించెను భౌతికంబైన తనువు అంతరించె సంజ్ఞ, లదృశ్యమయ్యె సర్వ వేదన లుడిగె సంస్కారవితతి, యారి పోయె విజ్ఞానము (ప్రదీప్తిపుంజమట్లు).

కాయ మదియ సంలీనమై క్రాలుచుండ ఆర్యుఁ డగువాఁడు వేదన ననుభవించు నల్ల నిర్వాణమున విమోక్షమందుఁ గాదె చేతః* మస్తంగత మగు ప్రద్యోగతమట్లు''.

ఇట్లా నిరుపధిశేష మగు నిర్వాణ ముస్కంధ నిరోధము వలన లభ్యమగుచున్నది.

మహాయానవాది: ద్వివిధ మగు ఈ నిర్వాణ మెట్లు పొసగుచున్నది.

హీనయానవాది: క్లేశస్కంధముల నిరోధమునఁగదా నిర్వాణములభించుట! ఈ సర్వము శూన్యమైనప్పుడు ఏదియు పుట్టుటలేదు; ఏవియు గిట్టుటలేదు. అప్పుడు క్లేశములేవి స్కంధములేవి యుండవు. క్లేశస్కంధముల నిరోధము లేక నిర్వాణము లభ్యము కాదు. కావున భావములకు స్వభావమున్నదని

336

ప్రత్యుక్తి: నిజముగా మీరు చెప్పినట్లు భావములు సస్వభావములని యంగీకరించినను

''ఈసమస్తమ్ము శూన్యమై యేర్పనేని
వెలయఁబోదు ప్రభవమైన విభవమైన;
ఏ ప్రహాణమ్మునుజేసి, యేనిరోధ
మునను జేసి నిర్వాణమ్ము పొసఁగఁ గలదు?''

క్లేశములు, స్కంధములు స్వభావముచే వ్యవస్థితము లగునేని, స్వభావమున కెన్నఁడు భంగము వాటిల్లదు కావున యవి యెట్లు నివృత్తిపొందును? వాని నివృత్తివలననేకదా నిర్వాణప్రాప్తి. కావున స్వభావాదులకు నిర్వాణమేమాత్రము ఉపపన్నము కాదు. ఇక శూన్యతావాదులన్ననో నిర్వాణము క్లేశనివృత్తిలక్షణమని కాని, స్కంధనివృత్తి లక్షణమని కాని చెప్పుటలేదు. కావున వారికి ఈ పేర్కొన్న దోషము వాటిల్లుట లేదు. ఇట్లు శూన్యతావాదులకిది యదోషమే యగుచున్నది.

నిర్వాణము క్లేశనివృత్తి లక్షణమని కాని, స్కంధనివృత్తి లక్షణమనికాని 'శూన్యతా

---

* 6 చేతము = విజ్ఞానస్కంధము

వాచులు చెప్పలేరనుచున్నారు. సరే, వారు నిర్వాణమునకు చెప్పు లక్షణము లెవ్వి? అట్లయిన వినుఁడు:

"అప్రహీణమై యప్రాప్తమై యనష్ట
మై యనిత్యమై యవిలీనమై యజాత
మైన దాని నిర్వాణ మటంద్రు మునులు
(సర్వధర్మస్వరూప విజ్ఞాననిధులు)"

నిర్వాణము రాగాదికమువలె నంతరింపదు; శ్రామణ్య ఫలమువలె పొందరాదు; స్కంధాదికమువలె ఉత్పత్తి పొందదు; అశూన్యమువలె నిత్యముకాదు. అది స్వభావముచే అనిరుద్ధము, అనుత్పన్నము, సర్వప్రపంచోపశమలక్షణమని చెప్పఁబడినది. నిర్వాణమిట్లు నిష్ప్రపంచమగుచుండఁగా క్లేశకల్పనముగాని, స్కంధకల్పనముగాని యెట్లు పొసఁగును? క్లేశస్కంధనిరోధమువలనఁ గదా నిర్వాణము లభించుట. ఈ కల్పనలు ప్రవర్తిల్లుచుండఁగా నిర్వాణాధిగమము కలుగదు.

హీనయానవాది. అవును. నిర్వాణమందు క్లేశములు గాని, స్కంధములుగాని యుండవు. కాని నిర్వాణమునకు మున్నవి యున్నవి. ఆవెనుక నవి పరీక్షయము పొందఁగలవు. ఆపరిక్షయము వలన నిర్వాణము లభ్యమగును.

మహాయానవాది: ఈ భ్రాంతినే[7] వదలుకోవలె. నిర్వాణమునకు మున్ను స్వభావముచే వర్తిల్లు వానిని వెనుక నిఃస్వభావములను గావింప శక్యముగాదు. కావున నిర్వాణాభిలాషులీ కల్పనను త్యజింపవలెను.

ఆచార్యులే ముందు చెప్పుచున్నారు:

"ఏది నిర్వాణకోటియై యేర్పుచుండు
నది యసంసారకోటియై యవతరించు
ఆద్వయమ్మునకు నడుమ నంతరమ్ము
చెప్పడఁగఁబోదు సూక్ష్మాతిసూక్ష్మమైన."

కావున నిర్వాణమునందు నేదియు ప్రహీణముపొందదు. ఏదియు నిరోధ మందదు. కావున నిరవశేషకల్పనాక్షయ రూపమే నిర్వాణము.

భగవానుఁడు,

---

7. గ్రాహము

"ఏ నివృత్తిధర్మములు వర్తించుచుండఁ
బోవు, ఒకప్పుడు లేని ధర్మములు కలుగఁ
బోవు, కలదు లేదను తలపోఁతలందు
మెదుగువారికి వంత శమింపఁబోదు."

అని వచించెను.

ఈగాథ కర్థమిది: నిరుపధిశేష నిర్వాణధాతువునందు క్లేశకర్మజన్మలక్షణమగు ధర్మములేమి, స్కంధధర్మములేమి యెల్లవిధముల నసంగతములై ఉండుటవలన వర్తిల్లవు. ఇట్లగుట సర్వదార్శనికులకు సమ్మతము. నిర్వృతియందు వర్తిల్లని ధర్మము లొకప్పుడు నుండవు. చీకటియందు త్రాటిని జూచి యది సర్పమని భయపడుచున్నాము. ప్రదీపోదయమువలన నాభయము తొలఁగుచున్నది. యథార్థముగా సర్పమెప్పుడు ఉన్నది కాదు. నిర్వృతియందలి ధర్మములు నిట్టివే. క్లేశకర్మజన్మాదిలక్షణములగు నాధర్మములు ఏకాలముననను, సంసారావస్థయందైనను వాస్తవముగా లేవు. చీకటియందును త్రాడు యథార్థసర్పముగాదు. ఏలయన నది యథార్థ సర్పమట్లు చీకటియందేమి వెలుఁగునందేమి కాయచక్షువు రెంటిచే గ్రహింపఁబడుట లేదు.

338 అట్లగుచోనది సంసారమని యెట్లు చెప్పఁబడుచున్నదందురేని వినుఁడు: "తైమిరికులకు లేని కేశమశకాదులు కనఁబడునట్లే నేను నాది యను మోహముచే నుపహితులైన బాలపృథగ్జనులకు సత్స్వరూపములు కానివయ్యు ఆభావములు సత్స్వరూపములట్లు ప్రతిభాసించుచున్నవి. కావుననే,

"కలదు లేదను తలపోఁతలందు
మెదుగువారికి వంత శమింపఁబోదు."

అయినను, ' ఉన్నది' అని జైమినీయ కాణాద కాపిలాదుల నుండి వైభాసికులవఱకు భావసద్భావకల్పన సేయుచున్నారు. భవిష్యము లేదని అపయగతిప్రపాతులగు నాస్తికులు గాలిమేడలు కట్టుచున్నారు. తదన్యులగు సౌత్రాంతికులు భూతభవిష్యములను[8], అవిజ్ఞప్తిని, రూపచిత్తవిప్రయుక్తసంస్కారములను[9] లేనివనుచు తక్కుంగలవి యున్నవని కల్పన గావించుచున్నారు. యోగాచారులు పరికల్పితస్వభావము లేదనుచు పరతంత్ర పరినిష్పన్నభావములు రెండుమాత్ర మున్నవని కల్పన సేయుచున్నారు. ఇట్లు కలదు లేదను తలపోఁతలందు మెదుగువారికి వంత – అనఁగా సంసారము – శమింపదు.

---

8 అతీతానాగతములు, 9. విప్రయుక్త సంస్కారములు

''గరళసంసేవనాతిశంకాహతుండు
భగ్నచిత్తుఁడై మూర్ఛలో మునిఁగిపోవు
అట్లె నేను నాది యను మోహమునఁ దవిలి
బాలిశుండు సంభవవిధంబులందు.''

కావున నిర్వాణమునందేదియు ప్రమాణమందుట లేదు; ఏదియు నిరోధముపొందుట లేదు. కావున సర్వకల్పనా క్షయరూపమే నిర్వాణము.

ఇట్లే రత్నావళియు.

''భావమేనియుఁ గాదు నిర్వాణధాతు
వట్టిదానికి భావన యగుట యెట్లు?
కలదు లేదను తలపొంత తొలఁగియుంట
మాత్ర నిర్వాణ మని సమామ్నాతమయ్యె''

అని చెప్పుచున్నది.

నిర్వాణము సర్వకల్పనోపశమ రూపమని, ప్రతిపాదింపక, భావరూపమనియు, అభావరూపమనియు భావా భావరూపమనియు, భావాభావానుభయరూప మనియు బరికల్పించువారినిఁ బ్రత్యుత్తరించుచు నాచార్యపాదులు చెప్పుచున్నారు

''భావ మగునన్న వేళ నిర్వాణమునకు
వార్ధకమరణలక్షణప్రాప్తి యొదవు,
వార్ధకమరణలక్షణప్రాప్తి లేని
భావమన్నది యెందు లేబరము గాదె!''

భావరూప మగు నిర్వాణమునందభినివిష్టులగు కొందఱిట్లు వాదించుచున్నారు. ''జలప్రవాహ నిరోధనమునకు సేతు వావశ్యకము. సేతువు మనికి లేక జలప్రవాహము నిలువదు. క్లేశ కర్మ జన్మ సంతాన మొకప్రవాహము. ఈ ప్రవాహ నిరోధనమునకు సేతుసదృశమైన యొకానొక పదార్థము ఉండవలయును. ఆ సేతుసదృశమై యునికి గలిగినదియే నిర్వాణము. నిజముగా నిర్వాణము భావముగానిచో క్లేశాది సంతాన ప్రవృత్తి నిరోధము కలుగఁజాలదు. ఏలయన స్వభావముచే లేనిధర్మ మేదియు కార్యకారి కాకపోవుట మన కనుభవసిద్ధము.

సౌత్రాంతికుఁడు: ''జీవితానం దానుషంగిక[10] తృష్ణ యొక్క క్షయము, విరాగము, నిరోధము నిర్వాణమని వ్యాఖ్యాతము. కావున కేవలక్షయము భావము కాఁజాలదు.

10. నందీరాగసహగత.

"లక్ష్య నిర్వాణమున విమోక్షమందుం గాదె
చేత మస్తంగత మగు ప్రద్యోతమట్లు"

అని చెప్పఁబడినది. ప్రద్యోతముయొక్క నివృత్తి భావముగా నుపపన్నము కాఁజాలదు.

వైభాషికుఁడు: "మీరు తృష్ణాక్షయమను పదమునకు తృష్ణయొక్క క్షయమని విగ్రహ వాక్యము కల్పించి యర్థము చెప్పుచున్నారు. అర్థము చెప్పుకొనవలసినది యట్లు కాదు. తృష్ణయొక్క క్షయ మెందో యది తృష్ణాక్షయము. నిర్వాణ మనఁబడు ధర్మ మున్నదగు చుండఁగా తృష్ణాక్షయ మగుచున్నదని చెప్పికొనవలయును. ప్రద్యోతమిట దృష్టాంత మాత్రము. ఈ దృష్టాంతమందును ఒకానొకటి యున్నప్పుడే చేతమునకు విమోక్ష మగుచున్నదని యెఱుఁగవలయును.

నిర్వాణమిట్లు భావరూపమని వ్యవస్థాపించువాదము నిష్ప్ర యోజనమని యాచార్యులు పరీక్షించు చున్నారు. నిర్వాణము భావమాత్రము కాఁజాలదు. కారణమేమి? భావమే యగుచో దానికి జరామరణలక్షణములు సంక్రమింపవలసి వచ్చును. ఏలయన భావమునకు జరామరణములు అవ్యభిచారిలక్షణములు. భావమగుచో నిర్వాణము జరామరణములు పొందవలయును. అద్దానివలన విజ్ఞానాదిక మట్లు నిర్వాణమును నశింపవలసియుండునని యభిప్రాయము.

అజరామరణలక్షణముల యవ్యభిచారితనే ఆచార్యులు స్పష్టపఱుచుచు చెప్పుచున్నారు:

"వార్ధకమరణలక్షణప్రాప్తి లేని
భావ మన్నది యెందు లేబరముగాదె!"

జరామరణరహితమైనది భావమే కాఁజాలదు. ఇందులకు హేతువు జరామరణ రాహిత్యము. దృష్టాంతము గగనకుసుమము. (కాశకుసుమము వాడదు. నశింపదు. కావున నది భావము గాదు.)

మఱియు –

"భావ మగునన్న వేళ నిర్వాణధాతు
వప్పుడయ్యది సంస్కృతం బగును విధిగ
తనరఁబోదుగదా సంస్కృతమ్ముగాని
భావ మొకఁడైన గాని యెప్పట్లునందు"

నిర్వాణము భావ మగునేని యది సంస్కృతము (హేతు ప్రత్యయసంజాతము)

గావలయును. భావత్వమే దీనికి హేతువు. విజ్ఞానాదుల దృష్టాంతము. (విజ్ఞానాదికము భావమగుటచే సంస్కృత మగుచున్నది. అట్లే నిర్వాణము భావమగునేని సంస్కృతము గావలయును. అనఁగా హేతుప్రత్యయసంజాతము కావలెను కాని నిర్వాణము హేతుప్రత్యయసంజాత మగుట యిష్టముకాదు). దీనికి వ్యతిరేక వాక్య మిట్లగుచున్నది: నిర్వాణము అసంస్కృతము. ఇందులకు హేతువు అభావత్వము. దృష్టాంతము ఖర విషాణాదికము. ఈ వ్యతిరేక హేతువునే ప్రదర్శించుచు చెప్పుచున్నారు.

తనరఁబోదు గదా సంస్కృతముఁగాని
భావమొకఁడైనగాని యెప్పట్టునందు.

ఎప్పట్టునందు అనఁగా ఏయధికరణమునందుఁగాని, దేశమునందుఁగాని, సిద్ధాంత మందుఁగాని యని యర్థము. భావ మొకఁడైనఁగాని యన ఆధ్యాత్మిక భావమొందె, బాహ్యభావ మొందెనని యర్థము.

మఱియు:-

భావ మగు నన్నవేళ నిర్వాణధాతు
వప్పు డది యనుపాదాన మగుట యెట్లు?
తత్త్వదృష్టి కెందున నుపాదాన మగుచు
తనరుచుండెడి భావమ్ము కనఁగరాదు

వివుతమున నిర్వాణము భావమగునేని అది యుపాదానముకలది కాలయును. అనఁగాసర్వకారణసామగ్రిని పొంది భావము గావలయును. కాని నిర్వాణమునకు కారణ సామగ్రియున్నదనుట యిష్ట కాదు. కావున కారణ సామగ్రి లేకయే నిర్వాణము కలుగవలయును. నిర్వాణము భావమైనప్పుడు స్వకారణసామగ్రిలేక కలుగఁజాలదు. ఏలయన నిర్వాణము విజ్ఞానాదికమట్లు భావ మగుచున్నది. ఆచార్యుఁడు "తత్త్వదృష్టి కెందున నుపాదానమగుచు తనరుచుండెడి భావమ్ము కనఁగరాదు," అని వ్యతిరేక కారణమును ప్రదర్శించుచున్నాఁడు సౌత్రాంతికుని సూచన పైని పేర్కొన్న దోషమునుబట్టి నిర్వాణము భావము కాఁజాలదు. క్లేశజన్మనివృత్తిమాత్ర మగుటవలననది కేవల మభావమే యగును.

సిద్ధాంతి:-

ఇదియు యుక్తము గాదు ఏలయన?
భావ మేని కాకున్న నిర్వాణధాతు

వస్తువది యభావ మేనియు నగుట యెట్లు?
భావ మున్నది యెప్పేటిఁ బరఁగకుండు
వరఁగఁబోవ దప్పేట నభావ మేని.

నిర్వాణము భావముగానప్పుడభావ మగునా? అభావముగూడఁ గాఁజాలదని యాచార్యుల యభిప్రాయము. క్లేశజన్మముల రెంటి యభావమే నిర్వాణ మగునేని, ఆ రెంటియనిత్యత నిర్వాణము గావలయును. ఏలయనక్లేశ జన్మముల రెంటి యనిత్యతకంటె అభావము అన్యముకాదు. ఆ యభావమే నిర్వాణమగును. అప్పుడు నిర్వాణ మనిత్యమగును. నిర్వాణ మనిత్య మనుట సమ్మతము గాదు. ఏలయన ఆపక్షమున యత్నములేకయే మోక్షము సిద్ధింపవలసి వచ్చును. కావున నిర్వాణము అభావము కాఁజాలదు.

మఱియు:-

కేవలమ్ము నిర్వాణ మభావ మైన
నప్పు డదియనుపాదాన మగుట యెట్లు?
తత్త్వదృష్టి కెందు ననుపాదాన మగుచు
తనరుచుండు నభావమ్ము కనఁగరాదు.

అభావమేని యనిత్యతయేని భావము నాశ్రయించి ప్రజ్ఞాయమాన మగుచున్నది. ఆభావము ఖరవిషాణము వంటిది. ఇది యనిత్యమని యనుభవగోచరమగుట లేదు. లక్షణము నాశ్రయించి లక్ష్యము, లక్ష్యము నాశ్రయించి లక్షణము ఊహింపబడుచున్నది. ఇట్లు పరస్పరాపేక్షతో లక్ష్యలక్షణప్రవృత్తి యగుచుండఁగా భావమగు లక్ష్యము నపేక్షింపక అనిత్యత ఎట్లు కలుగఁగలదు? కావున అభావము గూడ ఉపాదానము నపేక్షించి యూహింపఁబడుచున్నది. అట్లగుటఁజేసి నిర్వాణమభావమగునేని, యది యుపాదాన మపేక్షింపక యెట్లు సిద్ధించును?

(ఈ యర్థము నీ వాక్యమునఁ జెప్పవచ్చును.)
ప్రతిజ్ఞ: ఉపాదాన మపేక్షించియే నిర్వాణము కలుగుచున్నది.
హేతువు: అభావ మగుటవలన.
దృష్టాంతము: (ఘటాది) వినాశమువలె.

దీనినే "తత్త్వదృష్టి కెందు ననుపాదానమగుచు తనరుచుండు నభావమ్ము కనఁగరాదు" అని స్పష్టము సేయుచున్నాఁడు. కాగా ఉపాదాన మపేక్షింపని యభావము కలుగుటలేదు.

వి.వి. కృష్ణరావు

1. ప్రజ్ఞాప్యతే.

ఉపాదాన మపేక్షింపక ఆభావము కలుగనిచో వంధ్యాపుత్రాదులు ఉపాదానము పొంది యభావమ్ములు కావలయును.

ఇంతకు వంధ్యాపుత్రాదులు అభావములని యెవరు చెప్పిరి? పూర్వమే చెప్పితిమికదా!

"భావమునకు సిద్ధి ప్రాప్తింపదేని య
భావమునకు సిద్ధి పరగఁబోదు
ప్రజల భావ మన్నచు భాషించునట్టిది
వైపరీత్య మగును భావమునకు"
అట్లగుటచే వంధ్యాపుత్రాదిక మభావము గాదు.
"గొడ్డురాలిబిడ్డ కుందేటికొమ్ములు
గగనకుసుమము లెపుడు కలుగవనుచు
ప్రజలు పలుకుచుంద్రు భావకల్పనములు
కూడ వాని కీడుజోడు లగుమ"

ఇట్లు చెప్పినప్పుడు గూడ భావకల్పనము మాత్రమే నిరాకరింపబడుచున్నది కాని అభావ కల్పనము ప్రతిపాదింపఁ బడుటలేదు. ఏలయన అభావమునకు సిద్ధిలేదు. వంధ్యాపుత్రుఁడనునది కేవలము శబ్దము మాత్రమేకాని అద్దానియర్థము అనుభవగోచరము గాదు. ఆయర్థము భావము కాదు, అభావమును గాదు. అనుపలభ్యమానస్వభావమునకు భావాభావకల్పన యెట్లు పొసగును? కావున వంధ్యాపుత్రుఁడు అభావము కాదని యెఱుఁగవలయును. ఈవిధముగా నుపాదాన మపేక్షింపక విద్యమాన మగు అభావము కలుగదని స్థిత మగుచున్నది:-

శంకః- నిర్వాణము భావము కాదు; అభావమునుగాదు. మతేమగును?
ఇదిగో సమాధానముః-

ప్రత్యయావాప్తి నొందె నుద్భవత నొందె
ఆజవంజవీభావమై యలరు నేది

యది యవిగలితప్రత్యయావాప్తి నొందె సభవతను నొందె నిర్వాణమంద్రు మునులు.

ఆజవంజవీభావ మనఁగా ఆగమన గమనరూప మగుజన్మమరణపరంపర యని యర్థము. దీర్ఘ మునుబట్టి హ్రస్వము ప్రజ్ఞప్యమాన మగుచున్నట్లు ఆజవంజవీభావము

ఒప్పుచు హేతుప్రత్యయముల నాశ్రయించి ప్రవర్తమాన మగుచున్నది. ఇట్లు ఉపాదాన మపేక్షించి కాని హేతు ప్రత్యయము లపేక్షించికాని జన్మ మరణపరంపరా ప్రబంధము వ్యవస్థాపిత మగునేని ఉపాదానమునుగాని హేతుప్రత్యయములనుగాని యపేక్షింపని యప్రవృత్తి నిర్వాణమని వ్యవస్థాపిత మగుచున్నది. అంతియ కాని కేవలాప్రవృత్తిని భావమని కాని, యభావమని కాని పరికల్పింప శక్యము గాదు.

ఈ కారికకు మఱియొకరీతిగా నర్థము చెప్పవచ్చును. ఈ పక్షమున నిర్వాణము హీనయానవాదులు చెప్పుకొన్నట్టిదియే యగును. కాని యిచ్చట నొకవిశేష మున్నది. వారు నిర్వాణము భావమని వాదింతురు. కొందఱు (సర్వాస్తివాదులు) సంస్కార ప్రవాహమే సంసార మనుచున్నారు. ఈ జగత్తున క్షణికములగు ఉత్పాద వినాశములు హేతుప్రత్యయములను మాటిమాటికి పొంది కలుగుచున్నవి. ఈ హేతుప్రత్యయములను మాటిమాటికిపొందుట యుడిగి యప్రవర్తమానమగునదే నిర్వాణమని వారు చెప్పుచున్నారు

మఱికొందఱు (వాత్సీపుత్రీయులు) ఇట్లు చెప్పుదురు. పుద్గలాత్మ యున్నది. అది జననమరణములకుఁ బాల్పడుచున వాచ్యమగుచున్నది. అది క్షణికము గాదు; నిత్యమును గాదు. ఆ యా యుపాదానము నాశ్రయించి ఆపుద్గలాత్మకు ఆజవంజవీభావము కలుగుచున్నది. అది యట్లు ఒక యుపాదానము వెనుక మఱియొక యుపాదానమాశ్రయించి ప్రవర్తిల్లుచు కాలమువచ్చినప్పుడు ఉపాదాన మాశ్రయింపక అప్రవర్తమాన మగుచు నిర్వాణము పొందుచున్నది.

ఎవ్వరెట్లు చెప్పినను సంస్కారముల కేవలాప్రవృత్తిని కాని, పుద్గలాత్మయొక్క కేవలాప్రవృత్తిని కాని భావమని యేని అభావ మనియేని పరికల్పింప శక్యము కాదు.

కావున నిర్వాణము భావము గాదు, అభావమును గాదనుట యుక్తము

మఱియు:

''భవము విభవమ్ముగూడ వివర్జ్య మనుచు
వ్యాహరించినారలు శాస్త్ర లైనమునులు
కాన నిర్వాణ మది భావమేని మఱియ
భావమేని కాకుంట సంభావ్యమగును.'

జి.వి.కృష్ణరావు

''భిక్షువులారా! భవమును భవాంతరముచేగాని విభవముచేఁ గాని తరింపఁ గోరువారు పరిజ్ఞానవంతులుగారు'' అని యాగమము చెప్పుచున్నది. భవతృష్ణ, విభవతృష్ణ – ఈ రెండును పరిత్యాజ్యములు. అంతియకాని నిర్వాణము ప్రహాతవ్యమని భగవానుఁడు వచింపలేదు. కావున నది యప్రహాతవ్యమే యగుచున్నది. నిర్వాణము భావరూపమో యభావరూపమో యగునేని యప్పుడది ప్రహాతవ్యమగును. కాని నిర్వాణము ప్రహాతవ్యము గాదు.

''కాన నిర్వాణ మది భావమేని మఱియు
భావమేని కాకుంట సంభావ్యమగును.''

కొందఱు (వైభాసికులు) నిర్వాణమునందు క్లేశజన్మములు రెండు నుండవుగావున నది అభావరూప మగుచు, తనకుఁ దాను భావరూపము కలదగుటవలన భావరూపము గూడనగుననుచున్నారు ఇట్లు నిర్వాణ ముభయరూప మగుట యసంభవమని ప్రతిపాదించుచు వచించుచున్నాడు.

''భావతదభావ యుగళస్వభావ మగుచు
పరమని ర్వాణధాతువు పరగు నేని,
భావతదభావయుగళస్వభావ మగుచు
తనరు మోక్షమల్లగుట యుక్తమ్ముగాదు.''

నిర్వాణము భావాభావముల యుభయరూప మగునేని మోక్షముగూడ భావము నభావము గావలయును. ఈ పక్షమున సంస్కారములయునికియు నశించుటయు కలసియే మోక్షము కావలయును. కాని సంస్కారములయునికియే మోక్షమగుట భావ్యము కాదు. కావుననే యాచార్యులది యయుక్త మనుచున్నారు.

మఱియు:–

భావతదభావయుగళస్వభావ మగుచు
పరమనిర్వాణధాతువు పరఁగునేని
యది యుపాదాననిర పేక్ష మగుట లేదు;
అయ్యుభయ ముపాదానసమాశ్రయమ్ము.

నిర్వాణము భావాభావరూప మగునేని యప్పుడది హేతుప్రత్యయసామగ్రి నాశ్రయించి కలుగవలయునే కాని వాని నాశ్రయింపక కలుగరాదు. కారణమేమి? ''అయ్యుభయ

ముపాదాన సమాశ్రయమ్ము'' భావము నపేక్షించి (ఉపాదానమునుపొంది) యభావము, నభావము నపేక్షించి భావము కలుగుచున్నవి. ఇట్లు భావాభావములు రెండును ఉపాదానమును పొందియే కలుగుచున్నవి. కాని పొందక కలుగుట లేదు. ఇట్లే భావాభావరూప మగు నిర్వాణము నగును. కాని యిది యిట్లగుట యుక్తము కాదు.

మఱియు:-

భావతదభావయుగళస్స్వభావమన్న
పరగుటెట్లు నిర్వాణ ముభయము నగుచు
శస్యమైన నిర్వాణ మ్మసంస్కృతమ్ము
భావత్తదభావములు సంస్కృతావిలములు.

స్వహేతుప్రత్యయసామగ్రీ సంభూతత్వమువలన భావము సంస్కృతము. భావము నపేక్షించి పుట్టినదగుటవలనను, ఆగమమునందలి జాతిప్రత్యయ జరామరణ వచన మువలనను అభావముగూడ సంస్కృతము. నిర్వాణము భావాభావ స్వభావమగుచో, నది యసంస్కృతము. కాక సంస్కృత ధర్మమే యగుచున్నది. కాని నిర్వాణము సంస్కృతధర్మముగుట యిష్టము కాదు. కావున నది భావాభావసఁరూప మగుట

346 యుక్తముకాదు.

నిర్వాణము భావాభావరూపము కాదు కాని యనిర్వాణమందు భావము నభావము మండవచ్చునవియన్నచో నదియు యుక్తము గాదు. ఏలయన:-

''భావతదభావయుగళస్స్వభావ మన్న
పరఁగు టెట్లు? నిర్వాణమ్ము భయమునగుచు
రెండు నవి యొక్కచో ప్రవర్తిల్లఁబోవు వెలుఁగుచీకటులొక్కచో నిలువనట్లు''

పరస్పర విరుద్ధము లగు భావాభావములు ఒక్కచోట = ననఁగా నిర్వాణమున - మందుట సంభవము గాదు. కావుననే

'భావతదభావయుగళస్స్వభావ మన్న
పరఁగు టెట్లు నిర్వాణ ముభయము నగుచు?'
పరఁగనే పరఁగదని యభిప్రాయము.

ఇప్పుడు నిర్వాణము భావాభావసుభయరూపము కాదని ప్రతిపాదించుచు ఆచార్యులు చెప్పుచున్నారు:

జి.వి.కృష్ణరావు

"పరమనిర్వాణధాతు వభావమేని
కాదు భావమ్ముఁ గాదను కల్పనమ్ము
పడయ్యుచుండుఁ బ్రసిద్ధి యభావభావ
యుగ్మకం బాత్మసంసిద్ధి నొందునపుడు"

భావ మనునది యొకటి సిద్ధించునేని, అప్పుడా భావప్రతిషేధముచే నిర్వాణము భావమేకాదను కల్పన సిద్ధించును. అభావ మనునది యొకటి సిద్ధించునేని, అప్పుడాయభావ ప్రతిషేధముచే నిర్వాణము అభావమే కాదను కల్పనము సిద్ధించును. భావాభావములు రెండును లేనప్పుడు, సిద్ధింపనప్పుడు వాని ప్రతిషేధముగూడ లేదు. కావున "నిర్వాణము భావము కానేకాదు, అభావము కానేకాదు" అనుకల్పనకు ఉపపత్తియే కలుగుట లేదు. ఇట్లీకల్పన ఆయుక్త మగుచున్నది.

మఱియు:

"భావతద భావములకన్యభావ మగుచు
పరమ నిర్వాణ ధాతువు పరఁగు నేని,
భావతద భావములకన్య భావమైన
దానిఁ దెలియంగ నెవ్వాఁడు దక్షుఁడగును?"

నిర్వాణము అభావరూపము గాదు, భావరూపమును కాదని కల్పింపఁబడునో, అనుభయరూపముగా దాని నెవ్వడు గ్రహించుచున్నాఁడు? ఎవఁడు ప్రకాశ్యమానము గావించుచున్నాడు.

అట్టివాడక్కడ లేకున్న నిర్వాణమున నుండవచ్చు నందురా? లేక అదియు సంభవ మందురా? అట్టి ప్రతి పత్త యొకఁడున్నాడని యందురేని తావన్మాత్ర మగు నిర్వాణమునమీయాత్మ యుండవలయును. కానినిరుపాదానమగు నాత్మకస్తిత్వము లేదని మీరును అంగీకరింతురు. కావున అట్టి అస్తిత్వము ఇష్టము గాదు.

అట్లుగాక తాదృశుఁడగు ప్రతిపత్తి లేడందురా? అగుచో ఇత్థంవిధ మగు నిర్వాణ మున్నదని యెవఁడు పరిచ్ఛేదము సేయుచున్నాఁడు? సంసారావస్థితుఁడు తత్పరిచ్ఛేదము గావించు చున్నాఁడని యందురేని యతఁడు (సంసారావస్థితుఁడు) ఆ పరిచ్ఛేదము విజ్ఞానముచేఁ జేయుచున్నాఁడా, లేక జ్ఞానముచేఁ జేయుచున్నాఁడా? విజ్ఞానముచే నతఁడు తత్పరిచ్ఛేద మొనరించుచున్నాడనుట యుక్తము గాదు. కారణమేమి? విజ్ఞానము నిమిత్తాలంబనముపొంది ప్రవర్తిల్లును. (వ్యావహారికజ్ఞానము నిమిత్తములగు పదార్థముల

యాలంబనమును పొంది కలుగును) నిర్వాణమును పట్టి నిమిత్తము (వివిక్త పదార్థము) కలుగదు. కావున నది విజ్ఞానము (వ్యావహారిక జ్ఞానముచే) గ్రహింపఁబడుట లేదు.

తాదృకమగు నిర్వాణము జ్ఞానముచే ననుగ్రహింపఁబడుట లేదు. కారణమేమి? జ్ఞానమునకు శూన్యతయే ఆలంబనము. కావున అది యనుత్పాదరూపము. ఇట్లు అవిద్యవానస్వరూపము ప్రపంచాతీత స్వభావము నగుజ్ఞానముచే నిర్వాణము భావాభావముల యనుభయరూపమని ఎట్లు గ్రహింపఁబడును.

కావున నిర్వాణము ''అభావము గాదు, భావమును గాదు,'' అని యెవనిచేతను గ్రహింపఁడుట లేదు; ప్రకాశింపఁజేయఁబడుటయే లేదు.

కావున అనజ్యమానము అప్రకాశ్యమానము, అగృహ్యమాణము నగు నానిర్వాణ మట్లే యున్నదనుట యుక్తము గాదు.

ఎల్లవిధముల నిర్వాణమునందు ఈచతుర్విధకల్పనము (1. భావము 2. అభావము 3. భావాభావము 4. భావా భావానుభయము అనుట) సంభవము కాదు. అట్లే నిర్వాణాధిగంత యగు తథాగతునియందీకల్పనలు ఏవమాత్రము పొసఁగవని ప్రతిపాదించుచు ఆచార్యులు చెప్పుచున్నారు.

'బుద్ధదేవుండు నిర్వాణమునకు వెన్క
పరఁగునో మఱిపరగఁడో పరఁగి పరఁగ
కుండునో పరఁగి పరఁగ కుంట లేదొ
ఎట్టి ధీశాలికైన నూహింప రాదు'

పూర్వమే చెప్పితిమికదా!

'ఘనత రాభిని వేశసంగ్రస్తుఁ డగుచు
పూజనీయుండు బుద్ధదేవుండు కలుగు
విలయమునకంటె మున్నని తలఁచువాఁడు
లయమునకు వెన్క తద్వికల్పనము సేయు.'

ఇట్లు నిరోధమునకు వెన్క తథాగతులు కలుగుదురని కాని కలుగరని కాని యూహింపరాకున్నది ఈయుభయమును లేనిదగుటచే యుభయరూపమని యెఱుంగ వీలుకాదు ఈ యుభయమును లేనిదగుటచే ననుభయరూప మనియు గ్రహింప శయితి గాదు

ఇట్లు తథాగతులు చతుర్విధప్రకారములచే నిరోధమునకు వెనుకమాత్రమే యనూహ్యమాను లగుట లేదు. తిష్ఠ మానులుకూడ అగ్రాహ్యమాణులగుచున్నారని ఆచార్యపాదులు చెప్పుచున్నారు.

'తిష్ఠమానుఁ డైనను బుద్ధదేవుఁడరయ
పరఁగునో మఱి పరఁగఁడో పరఁగి పరఁగ
కుండనో పరఁగి పరఁగ కుంట లేదొ
ఎట్టి ధీశాలికైన నూహింప రాదు'

తథాగతులయునికి ఎట్లు అగ్రాహ్యము, నప్రకాశ్యము, ననూహ్యము నగుచున్నదో తథాగతపరీక్షయందు వివరింపబడినది. కావుననే

'స్వల్ప మగుభేదమేని సంసారమునకు
నల్ల నిర్వాణమునకు వర్తిల్లఁబోదు
స్వల్ప మగు భేదమేని నిర్వాణమునకు
నల్ల సంసారమునకు వర్తిల్లఁబోదు'.

తిష్ఠమానులగు భగవత్పాదులు అస్తిత్వాదికముచే నెఱుఁ గరానివారగుచున్నారు; ఊహింపరాని వారగుచున్నారు. నిర్వృతులగు భగవత్పాదులును అస్తిత్వాదికముచే నూహింపరాకున్నారు. సంసారముగూడ అస్తిత్వాదిచేనూహింపరానిది. కావుననే సంసారనిర్వాణములకు పరస్పరము నెట్టివిశేషము లేదు. విచార్యమాణములగు నీరెండును తుల్యరూపములు. భగవానులును చెప్పియున్నారు: ''భిక్షువులారా! జాతిజరామరణ రూప మగు సంసారము అనవరాగ్రము''. ఈ వచనము సంసారనిర్వాణములకు విశేషము లేమివలన నుపపన్న మగుచున్నది.

అట్లే-

' ఏది నిర్వాణకోటియై యేర్పుమండ
నదియ సంసారకోటియై యవతరించు
ఆ ద్వయమ్మునకు నడుమ నంతరమ్ము
చొప్పడఁగఁబోదు సూక్ష్మాతిసూక్ష్మమైన'

నిర్వాణముచే నవిశిష్టమగుటవలన సంసారమునకు ఆద్యం తముల కల్పనము అసంభవము. ఈ కల్పన యొకటిమాత్రమేకాదు.

అల తథాగతుల నిరోధ మాశ్రయించి
సంసరణపు టాద్యంతముల్ సంశ్రయించి

యనుపపద్యమ్ములైన యంతాదికములు
శాశ్వతాదికములు దృష్టిచయము లేరు''

సంసార నిర్వాణములు రెండును ప్రకృతి శాంతములు. ఏకరసములు కావున ఆకల్పనలు ఉపపద్యమానములగుట లేదు. ''అలా తథాగతుల నిరోధ మాశ్రయించి'' అను నుపలక్షణముచే నాలుగు దృష్టులు గ్రహింపఁబడుచున్నవి. ఆదృష్టులు : 1 మరణమునకు వెనుక తథాగతుఁ డుండును. 2. మరణమునకు వెనుక తథాగతుఁడుండఁడు. 3. మరణమునకు వెనక తథాగతుఁ డుండును ఉండడును. 4. మరణమునకు వెనుక తథాగతుఁడు ఉండనేయుండడు; యుండకపోవుట యుండదు. ఈ దృష్టిచతుష్టయము నిర్వాణపరామర్శముచేఁ బ్రవృత్తమగుచున్నది.

అంతాదాలును దృష్టులే. అవి 1) లోకమునకు అంతమున్నది. 2) అంతములేదు. 3) అంతమున్నది లేదును. 4) అంతములేనేలేదు; లేకపోవుటయు లేదు. ఈ దృష్టి చతుష్టయము అపరాంతము నాశ్రయించి ప్రవృత్తమగుచున్నది. ఆత్మభవిష్యముగాని, లోకభవిష్యముగాని యెఱుఁగఁజాలక లోకమునకంత మున్నదని కల్పించుచు, మానవుఁడు అపరాంతము నాశ్రయించి ప్రవర్తించుచున్నాఁడు ఇట్లే భవిష్యము నూహించుచు లోకమునకంతము లేదని ప్రవర్తించుచున్నాఁడు. భవిష్యమునుగూర్చి యూహాపోహము సేయుచు లోకమునకు అంతానంతత్వమును ప్రతిపాదించుచున్నాఁడు. ఈయుభయప్రతిషేధముచే ''అంతము లేనేలేదు, లేకపోవుటయు లే'' దని ప్రతిపాదించుచున్నాఁడు.

ఇట్లే లోకపూర్వాంతమును సమాశ్రయించి చతుర్విధ దృష్టులు ప్రవర్తిల్లుచున్నవి. అవి 1. లోకము శాశ్వతము 2. అశాశ్వతము 3. శాశ్వతాశాశ్వతము 4. శాశ్వతము కానే కాదు. శాశ్వతము కాకపోవుటయు లేదు. ఆత్మయొక్క అతీతమగు నుత్పాదమునుగాని లోకముయొక్క అతీతోత్పాదమునుగాని యూహించుటచే లోకము శాశ్వతము అను ప్రతిపత్తి యగుచున్నది. అతీతోత్పాదము నూహింపకుండుటచే లోకము శాశ్వత మను ప్రతిపత్తి యగుచున్నది. ఆయుత్పాదమును కాంచీ కాంచక యుండుటచే లోకము శాశ్వతము అశాశ్వతమును నను ప్రతిపత్తి యగుచున్నది. తద్దర్శనానుభయత్వమువలన లోకము శాశ్వతము కానేకాదు. శాశ్వతము కాకపోవుటయు లేదు'' అను ప్రతిపత్తి యగుచున్నది.

ఈ దృష్టు లెట్లు పొసఁగును? ఏ పదార్థమున కేని యొకానొక స్వభావ మున్నయెడల, తద్భావాభావ కల్పనవలన ఈ దృష్టులు కలుగఁగలవు కాని సంసార నిర్వాణములకు విశేషము లేదని ప్రతిపాదిత మైనది.

జి.వి.కృష్ణరావు

అప్పుడు:-

''అఖిలధర్మములే శూన్యమ్ము లగుచునుండ
అంత్యశాశ్వత మేది యనంత మగున దేమి?
అంతవ దనంతముల యుగ్మమగున దేమి?
తదనుభయరూప మగుచును దనరు నేది?
తానెయైనదేది కానిది మఱి యేది

నిత్య మేది మఱి యనిత్యమేది
ఆద్వయమ్ముల రూపమైన దేది మఱి త
దనుభయమ్ము రూపమైన దేది?

భావమునకు స్వభావము లేనప్పుడు అవ్యాకృతములగు నీచతుర్దశవస్తువులు పొసఁగవు. భావస్వరూప మధ్యారోపించి, తద్విగ మావిగమములవలన నీదృష్టుల నుత్పాదించి యభినివిష్టుఁడగువాడు నిర్వాణపురగామి యగు మార్గమును జొరనీక యతని వా యభినివేశము నిరోధించు చున్నది; సాంసారిక దుఃఖములందు బంధించు చున్నదని యెఱుంగవలయును.

ప్రతిపక్షి: ఇట్లే యగుచో నిర్వాణముకూడ భగవానునిచే నిరాకృత మగుచున్నది. అతఁడు అనంతచరితసత్తరాగ్యనువర్తకుఁడు సకలజగదాశయస్వభావమును యథా భూతముగా నెఱింగినవాడు. మహాకరుణాపరతంత్రుఁడు ప్రియైకపుత్ర ప్రేమమానుగత శేష త్రిభువనజనుఁడు. అతనిచే లోకమునకు నిర్వాణాధిగమార్గము నిజముగా బోధింపఁబడిన చరితప్రతిపక్షానురూపధర్మ మగు ధర్మము నిర్వాణమును ప్రతిషేధించుచు వ్యర్థమే యగుచున్నది.

సమాధానము: సస్వభావమగు నొకానొక ధర్మము కాని ఆధర్మము విను శ్రోతలు కాని ఉపదేష్టయగు బుద్ధ భగవానుఁడు భావసభావుండు కలుగునేని మీరు చెప్పినట్లే యగును కాని -

''సర్వసముపలంభశమము ప్రపంచోప
శమము శివము (తత్త్వసార మిదియ)
బుద్ధదేవులెపుడు బోధింప లేదు ను
మ్మెట్టి ధర్మమైన నెవని కైన.''

కప్పుడూ మీ చెప్పినదోషము మాకెట్లు వాటిల్లును. సర్వనిమిత్త ప్రపంచోపశమమే నిర్వాణమని యిచ్చట సిద్ధాంతము ప్రకృతిచే నుపశాంతమగుటవలన నాయుపశమమే శివము. వాచాప్రవృత్తివలన గాని, చిత్తముయొక్క ప్రవృత్తి వలన గాని ప్రపంచోపశమ మగుచున్నది. ఇదియు శివము క్లేశముల యప్రవృత్తిచేఁ గాని జన్మమునక ప్రవృత్తిచేఁ గాని ప్రపంచోపమగుచున్నది. ఇదియు శివము. క్లేశ ప్రహాణముచేఁ గాని నిరవ శేష వాసనా ప్రహాణముచేఁ గాని ప్రపంచోపమగుచున్నది. ఇదియు శివము జ్ఞేయానుపలబ్ధిచేఁగాని, జ్ఞానానుపలబ్ధిచేఁ గాని ప్రపంచోపశమమగుచున్నది. ఇదియు శివము.

బుద్ధభగవానులు సర్వప్రపంచోపశాంతరూపము శివము నగు నిర్వాణమునందుఁ బ్రవేశించినప్పుడు ఆకాశమునందు హంసరాజములట్లు ఆలంబనరహితముగా స్వపుణ్య జ్ఞానసంభారపక్ష పాతవాతము నకించనము నగు గగనమునందు నిలిచిరి. అప్పుడు సర్వానుపలంబమగుటచే దేవలోకములయందుఁగాని, మానవలోకములందుఁగాని దేవ తలకుఁగాని, మానవులకుఁగాని సాంక్లేశికధర్మమునొండె వైయవదానిక ధర్మమునొండె బోధింపలేదని యెఱుంగవలయును.

ఇట్లే తథాగతగుహ్యసూత్రమున చెప్పఁబడినది.

352 ''శాంతిమతీ'' అనుత్తరమ్మైన సంబోధిని దెలిసి నిర్వాణము పొంద నున్నరేయి తథాగతుఁడొక్క యక్కరమేని యుదాహరింప లేదు. వ్యాహరింప లేదు. వ్యాహరించు చుండుట లేదు. వ్యాహరింపఁబోడు. కాని సర్వ సత్వములు (సర్వజీవులు) విశ్వాసాను గుణముగా (యథాధిముక్తమున) నానాలక్షణములు (ధాతువులు) నానాశయమ్ములు పొంది తథాగతు వివిధ భాషణము లాడుదురని యూహించును. ''భగవానుఁడు మనకు ధర్మముపదేశించును. మేమును తథాగతుల ధర్మదేశనము విందుము'' అని తలంచును. తథాగతులు కల్పనసేయరు వికల్పన గావింపరు. సర్వకల్ప వికల్పజాలవాసనా ప్రపంచ విగతుఁడగుటచేఁగదా యతఁడు తథాగతుఁ డగుచున్నాడు.

''ధర్మము లవెల్ల శాంతాదినిర్మలములు
అక్షరమ్ములు సర్వశూన్యములు అనుక్తి
గోచరము లంచు గ్రహియించుకొన్నవాఁడు
బోధిసత్త్వుండు కేవలబుద్ధుఁడనిరి''

ఇట్లు బుద్ధుఁ డెప్పు డెవ్వనికి నెట్టిధర్మము నుపదేశింపఁడేని విచిత్రములైన వ్యవహారములు (ఆగమములు) ఎట్లు తెలియనగుచున్న వందురేని వినుఁడు: ''అవిద్య యను నిద్రయందుండి దేహులు కాంచెడి స్వప్నము(ల) వలె నీ స్వవికిల్పాభ్యుదయ

మగుచున్నది. సకలత్రిభువనములా సురనాథుఁడగు భగవానుఁడు ''నా కీధర్మము నుపదేశించుచున్నాఁ''డని వారు తలంతురు. ఇట్లే భగవానుఁడు వంచించియున్నాడు.

''నిర్మలతరమైన కుశలధర్మమునకు
బుద్ధ దేవుండు ప్రతిబింబభూతుఁ డగును
అట తథత లేదు లేఁడు తథాగతుండు
అఖిలలోకులు ప్రతిబింబ మరయుచుంద్రు''.
ఇదియు తథాగతవాక్ గుహ్యాపరివర్తమందు సవిస్తరముగా వివరింపఁబడినది.

ఇట్లు నిర్వాణార్థము ధర్మదేశనయే లేదు. కావున ధర్మదేశనయుండుటచే నిర్వాణ మున్నదనుట యెట్లు పొసఁగును? కావున నిర్వాణముకూడ లేదని సిద్ధమగుచున్నది. భగవానుఁడు చెప్పెను గదా!

''నిర్వాణ మరయ ననిర్వాణ మనుచు
పరమలోకేశ్వరుల్ భాషించినారు
గగనభాగముచే గ్రథితమ్ము గ్రంథి
గగన భాగమ్ముచే కొంచె మోచనము''

ఇంతియ కాదు. ''భగవానుఁడా కొండొకధర్మము పుట్టుచున్నదని కాని నాశనమగు చున్నదని కాని తలంచువారికి బుద్ధోత్పాదమగుట లేదు. నిర్వాణము భావముగా నెంచి నెమకువారు సంసారమును తరించుట లేదు. కారణమేమి? సర్వనిమిత్తప్రశమము, సర్వేంజితసమింజితములయుపరతి నిర్వాణము. భగవానుఁ డాస్వాఖ్యాతమగు ధర్మమవినయముపేరిట సన్యసించి తీర్థికదృష్టియందు నిపతియలై నిర్వాణము భావముగ నెంచి దాని నన్వేషించువారు మోహపురుషులు (అజ్ఞానులు). నిర్వాణము పొందుటయన తిలలనుండి తైలము, క్షీరమునుండ నవనీతము పొందుటవంటిదనితలఁచివారు దాని నన్వేషించుచున్నారు ధర్మములు అత్యంత పరినిర్వృతము లగుచుండఁగా ఎవరు నిర్వాణ మన్వేషింతురో వారిని నేను అభిమానికులైన తీర్థికులని యందును భగవానుఁడా యోగాచారుఁడు (ఇక్కడయోగియని గ్రహింపవలెనేకాని యోగాచారవాది యని గ్రహింపరాదు) సమ్యక్ప్రతిపన్నుఁడు నగువాఁడు కొండొకధర్మము నుత్పాదింపఁడు; నాశమొందింపఁడు; కొండొక ధర్మము పొందవచ్చునని కాని, ప్రజ్ఞాపారమితను గ్రహింపవచ్చునని కాని తలంపఁడు.